


HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY


ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG SIGILLVM
ET
CHRISTO
ECCLESIAE
VE
RI
TAS

DER

ZUG DES SANHERIB

GEGEN JERUSALEM

NACH DEN QUELLEN DARGESTELLT

VON

GOTTFRIED NAGEL
LIC. THEOL. DR. PHIL.



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1902

Herrn Kirchenrat

Dr. theol. R. Rocholl

in Düsseldorf

in dankbarer Verehrung

Inhalt.

Benutzte Litteratur.

I. Kommentare.

a) zu Jesaja:

			Abkürzungen
1.	Bredenkamp	1887	Bred.
2.	Delitzsch, Frz. 1. und 4. Aufl.	1866 u. 1889	Del.^{1} u. ^{4}
3.	Dillmann 6. Aufl. ed. Kittel	1898	Dillm.
4.	Drechsler	1845—1849	
5.	Duhm	1892	
6.	Marti	1900	
7.	Nägelsbach	1877	Näg.
8.	v. Orelli 2. Aufl.	1891	v. Or.
9.	Vitringa	1714	Vitr.

b) zum Königsbuch:

1.	Bähr	1868	
2.	Benzinger	1899	Benzg.
3.	Keil 2. Aufl.	1876	
4.	Kittel	1899	Kittel Kg.
5.	Klostermann	1887	Klosterm.
6.	Thenius 2. Aufl.	1873	Then.

c) zum Chronikbuch:

1.	Benzinger	1901	Benzg. Ch.
2.	Bertheau 2. Aufl.	1873	
3.	Keil	1870	
4.	Oettli	1889	
5.	Zöckler	1874	

II. Einleitungen ins AT.

1.	Bleek-Wellhausen 4. und 6. Aufl.	1878 u. 1893	Bl.-Wellh.^{4} u. ^{6}
2.	Hävernick II 1 u. 2	1839. 1844	Häv.
3.	Keil 3. Aufl.	1873	
4.	König	1893	König Einl.
5.	Kuenen I. II	1887. 1892	Kuen.
6.	Strack 4. Aufl.	1895	

III. Sonstige Litteratur.

1.	Bezold, Überblick über die bab.-assyr. Litteratur	1886	
2.	Cheyne, Einl. in das Buch Jes., übers. von Böhmer	1897	Cheyne
3.	Cornill, Geschichte des Volkes Israel	1898	Cornill Gesch.
4.	Delitzsch, Frd., „Sanherib" in Realenc.^{2} XIII S. 384ff.	1884	Del. Frd. in RE^{2} XIII
5.	Guthe, Geschichte des Volkes Israel	1899	Guthe Gesch.
6.	Hommel, Gesch. Babyloniens u. Assyriens	1885/88	Hommel Gesch. Bab.

			Abkürzungen
7.	Hommel, Gesch. des alten Morgenlandes[2]	1898	Hommel, Gesch. d. Mgld.[2]
8.	— Aufsätze und Abhandlungen III 1	1901	Aufs. u. Abh. III 1
9.	Howard, Beiträge zum Ausgleich zw. alttestl. Gesch. u. ass. Keilinschr.	1887	How. Beitr.
10.	Kittel, Geschichte der Hebräer II	1892	Kittel Gesch.
11.	Kleinert, „Bemerkungen zu 2. Kg. 18—20“ in Theol. Studien und Kritiken 1877 S. 167 ff.	1877	Kleinert in Th. St. Kr. 1877
12.	Klostermann, A., Gesch. des Volkes Israel	1896	Klosterm. Gesch.
13.	— „Chronik“ in Realenc.[3] IV S. 85 ff.	1898	— in RE[3] IV
14.	— „Jesaja“ in Realenc.[3] VIII S. 705 ff.	1900	— in RE[3] VIII
15.	Köhler, Lehrbuch der bibl. Gesch. AT. II 2	1893	Köhler
16.	König, Syntax (Lehrgebäude der hebr. Spr. II 2)	1897	König Synt.
17.	— 5 neue arab. Landschaftsnamen im AT.	1902	— arab. Ldschft.
18.	Lotz, „Hiskia“ in Realenc.[3] VIII S. 147 ff.	1900	Lotz in RE[3] VIII
19.	Meinhold, Die Jesajaerzählungen Jes. 36—39	1898	Meinh.
20.	— Jesaja und seine Zeit	1898	— Jes. u. s. Zt.
21.	Meyer, Ed., Geschichte des Altertums I	1884	Meyer Gesch. d. Alt. I
22.	— Geschichte des alten Ägyptens	1887	— Gesch. Äg.
23.	Mitteilungen der vorderasiat. Gesellschaft ed. Winckler, 1898 I und IV	1898	MVAG 1898 I. IV
24.	Nowack, „Bemerkungen über das 14. Jahr des Hiskia“ in Theol. Stud. u. Krit. 1881 S. 300 ff.	1881	Nowack in Th. St. Kr. 1881
25.	Rawlinson, H. C., Inscriptions of Assyria Vol. III	1870	
26.	Schrader, Die Keilinschriften u. das AT. 2. Aufl.	1883	KAT[2]
27.	— — 3. Aufl., bearbeitet von Winckler. I	1902	KAT[3]
28.	— Keilinschriftl. Bibliothek I. II. V.	1889. 90. 96	KB I. II. V.
29.	Stade, Geschichte Israels I	1887	Stade Gesch.
30.	— in Ztschr. f. alttest. Wissensch. VI S. 172 ff.	1886	Stade in ZatW VI
31.	Steindorff, „Das alte Ägypten“ in Realenc.[3] I S. 203 ff.	1896	Steindorff in RE[3] I
32.	Tiele, Babyl.-assyrische Geschichte I. II	1886/88	Tiele Gesch.
33.	Volck, „Bücher der Könige“ in Realenc.[3] X S. 622 ff.	1901	Volck in RE[3] X
34.	Wellhausen, „Zeitrechnung des Buches der Könige“ in Jahrbb. für deutsche Theol. 1875 S. 607 ff.	1875	Wellh. in J. d. Th. 1875
35.	— Prolegomena zur Gesch. Israels. 4. Aufl.	1895	Wellh. Prol.[4]
36.	— Israelitische u. jüdische Geschichte. 4. Aufl.	1901	— Gesch.[4]
37.	Winckler, Untersuchungen zur altorient. Geschichte.	1889	Wi. UzaoG
38.	— Die Keilschrifttexte Sargons. I	1889	— Sarg. I
39.	— Alttestamentliche Untersuchungen	1892	— AU
40.	— Geschichte Babyloniens und Assyriens	1892	— Gesch.

Einleitung.

Unter den Feldzügen Sanheribs, von denen die Geschichte zu erzählen weiss, ist auch einer gegen Jerusalem. Wer die assyrische Beschreibung desselben liest, wird nichts Besonderes darin finden. Und doch ist es ein Feldzug, der nach der Darstellung des Buches Jesaja eine hochbedeutsame Rolle in der Geschichte Judas gespielt hat. Auch andere Völker ausser Assur und Juda sind bei diesem Zuge mit ihrem Interesse sehr lebhaft beteiligt, so all die kleinen Reiche Palästinas von Phönicien bis nach Philistäa hinab, ja auch Arabien und sogar Äthiopien. Dass die verschiedenen Berichte über diesen Zug, der assyrische, der biblische und der von Herodot, auch inhaltlich sehr verschieden von einander sind, ist nicht auffällig; dass sie einander z. T. auch widersprechen, hat ihnen die aufmerksame Kritik vieler eingebracht. Da die Ansichten über diesen Zug allenthalben noch sehr auseinandergehen, so dürfte ein neuer Versuch, den wahren Verlauf des genannten Feldzuges auf Grund aller darüber vorhandenen Quellen festzustellen, wohl als nicht ganz unberechtigt erscheinen.

Es braucht wohl kaum besonders hervorgehoben zu werden, dass für eine solche lediglich historische Untersuchung die auf unsern Sanheribzug bezüglichen, rein prophetischen Aussprüche Jesajas, soweit sie sich vor dem 36. Cap. unsres Jesajabuches finden, natürlich nicht in Betracht kommen. Nur wo sie von anderen herangezogen worden sind, teils um das geschichtliche Bild des Zuges zu füllen, teils um auf Grund derselben einzelne Angaben der historischen Berichte über den Zug als unglaubwürdig zu streichen, müssen wir uns mit ihnen auseinandersetzen.

Der Gang, den wir bei unsrer Untersuchung nehmen wollen, ist der, dass wir zunächst in gesonderter Behandlung die ver-

schiedenen Quellen auf ihre äussere Glaubwürdigkeit hin prüfen. Im zweiten Kapitel sollen die aus den Quellen stammenden Berichte auf ihre innere Glaubwürdigkeit hin untersucht werden, und zwar ebenfalls gesondert, möglichst ohne Berücksichtigung der je anderen Berichte. Erst das dritte Kapitel wird die Beziehungen zwischen den verschiedenen Berichten zu erörtern haben, und ein letzter Abschnitt soll dann auf Grund der vorangegangenen Untersuchungen ein Gesamtbild des Feldzuges geben.

---

1. Kapitel.

Die Quellen und ihre äussere Glaubwürdigkeit.

A. Die assyrischen Quellen.

Beginnen wir mit den Quellen des assyrischen Berichts über den genannten Zug Sanheribs. Nicht weniger als vier assyrische Inschriften erzählen uns von dem Verlauf dieses Zuges, der nach assyrischer Zählung Sanheribs dritter war. Zwei davon sind datiert: der sog. Rassam-Cylinder, der nur über die drei ersten Züge Sanheribs berichtet und nach seiner Unterschrift aus dem Jahre 700 vor Chr. stammt, und der sog. Taylor-Cylinder, dessen Vollendung nach seiner Unterschrift ins Jahr 691 fällt. Ausserdem enthalten die Fragmente des sog. Cylinders C und die sog. Stierinschriften aus Kujundschik Berichte über den 3. Feldzug Sanheribs. Von manchen dieser Inschriften sind uns dank der assyrischen Sitte, dieselbe Inschrift in vier Exemplaren in die vier Eckpfeiler eines Palastzimmers einzulassen, mehrere Exemplare, wenn auch teilweise nur als Fragmente, erhalten.

Eine Vergleichung dieser Quellenschriften ergiebt, dass sie nicht unabhängig von einander entstanden sind. Aufzeichnungen von Schreibern, die, wie wir aus assyrischen Abbildungen ersehen, das assyrische Heer auf seinen Zügen begleiteten, mögen den Grundstock dieser Kriegsberichte gebildet haben. Die erste Bearbeitung dieser im Felde gemachten Aufzeichnungen zu einer abgerundeten Darstellung liegt uns wohl im Rassam-Cylinder vor. Dieser Bericht scheint dann in den Taylor-Cylinder herübergenommen worden zu sein, der sich am Ende zwei Mal eine Kürzung erlaubt, die aber sachlich ohne Bedeutung ist. Auch der Cylinder C ist vom Rassam-Cylinder abhängig, wie der ganze Wortlaut be-

weist. Er zeigt jenem gegenüber dieselben Abkürzungen wie der Taylor-Cylinder. Ob er nun eher abgefasst ist als dieser, so dass er dem Schreiber dieses als Vorlage gedient hat, oder ob das Verhältnis dieser beiden Cylinder zu einander das umgekehrte ist, wird sich, da der Cylinder C nicht datiert ist, nicht sicher ausmachen lassen. Was endlich die Stierinschriften betrifft, so zeigen sie durchgehends eine starke Neigung zum Kürzen. Sie scheinen daher die späteste Bearbeitung des Kriegsberichtes darzustellen. Der Text, der ihnen vorgelegen hat, muss entweder der Taylor-Cylinder oder der Cylinder C gewesen sein, da die Stierinschriften am Schluss ebenso kürzen wie jene beiden. Einige Bemerkungen enthalten aber die Stierinschriften, welche sich in keinem der andern Cylinder finden. Diese mögen auf mündliche Tradition oder auf Einsicht in die damals vielleicht noch vorhandenen, während des Feldzuges selbst gemachten Notizen zurückgehen.

Was aus dem bisher Gesagten für die äussere Glaubwürdigkeit der assyrischen Quellen sich ergiebt, ist das denkbar Günstigste. Selbst wenn wir es dahingestellt sein lassen, ob an Ort und Stelle gemachte Aufzeichnungen ihnen zu Grunde liegen, so ist bei einem Zwischenraum von nur einem Jahr, der hier zwischen dem Ereignis und der ersten uns vorliegenden Beschreibung desselben liegt, die Möglichkeit eines wahrheitsgetreuen Berichtes jedenfalls gewährleistet. Ob dieser Möglichkeit auch die Wirklichkeit entspricht, ob also die assyrischen Quellen auch innere Glaubwürdigkeit besitzen, kann erst eine genaue Prüfung des in ihnen enthaltenen Berichtes zeigen.

Zu erwähnen ist hierbei noch, dass auch in zwei kleinen, undatierten assyrischen Inschriften von dem in Frage stehenden Sanheribzuge die Rede ist. Die eine Inschrift befindet sich auf einem Bas-Relief (I R 7 No. I, 4), welches den assyrischen König auf seinem Throne sitzend darstellt, vor ihm jüdische Gefangene mit erhobenen Händen. Sie lautet: „Sanherib, König der Gesamtheit, König von Assur, sass auf seinem Throne und musterte (wörtlich: rückte vor sich) die Beute von Lachis“.[1] Die andere Inschrift, die

---

1) Der Einwand, den Meinhold (S. 91) gegen diese Übersetzung von Frd. Delitzsch macht: „zu eteḳu in transitiver Bedeutung des I[1] hat Delitzsch nur unsre Stelle als Beleg“ kann wohl nur auf einem Versehen beruhen. Ein Blick auf die Menge der von Delitzsch (ass. HWB S. 159a) dafür angeführten Stellen genügt, um diesen Einwand zu entkräften.

man im Nabi-Junus-Hügel gefunden hat (I R 43, 15), lautet: „Dem Luli, dem Könige von Sidon, nahm ich sein Königtum, den Tubaʿlu erhob ich auf seinen Thron. Abgabe an meine Herrschaft legte ich ihm auf. Hiskia, dem Könige des ausgedehnten Landes Juda, legte ich mein Joch auf". Die beiden Inschriften tragen durch die Art ihrer Angaben das Zeichen der Glaubwürdigkeit an der Stirn. Nur besser bezeugte, entgegenstehende Nachrichten könnten diesen unmittelbaren Eindruck erschüttern.

B. Die biblischen Quellen.

Biblischerseits besitzen wir drei Quellen für unsre Kenntnis des gegen Jerusalem gerichteten Sanheribzuges: Jes. 36—37, 2. Kg. 18 ^{13}—19 und 2. Ch. 32 $^{1-22}$. Um auch hier ein Urteil über die äussere Glaubwürdigkeit der Berichte zu gewinnen, fragen wir, wann sie entstanden sind.

I. Jes. 36—37.

Das Einzige, was in dieser Hinsicht von dem Jesajabericht mit historisch zwingender Gewissheit behauptet werden kann, ist dies, dass er die Gestalt, in der er uns jetzt vorliegt, nicht vor dem Jahre 681 erhalten hat. Berichtet er doch von Sanheribs Tod (37 ^{38}), und der erfolgte nach den assyrischen Inschriften erst im Jahre 681.

Für die Meisten ist diese Thatsache der Beweis dafür, dass die Kapitel 36 und 37 nicht von dem Propheten Jesaja verfasst sein können. Aber alle diejenigen, welche mit Wellhausen, Duncker, Marti u. a. das Jahr 740 oder mit Kamphausen gar das Jahr 736 für das Todesjahr des Königs Usia halten, sollten zugeben, dass dann wenigstens hinsichtlich der Zeit keine Schwierigkeit bei der Annahme vorliegt, dass Jesaja diese Kapitel, samt der Nachricht über Sanheribs Tod verfasst habe; denn gesetzt den Fall, dass Jesaja bei seinem Auftreten im Todesjahre Usias (6^1) 20 Jahre alt war, was zweifellos möglich ist, so würde er im Todesjahre Sanheribs 79 bezw. 75 Jahre alt gewesen sein. Ein solches Alter ist noch nichts Aussergewöhnliches. Wer aber nach der traditionellen Rechnungsweise den König Usia im Jahre 758 sterben lässt, sollte gleichfalls zugeben, dass dann allerdings eine Schwierigkeit vorliegt. Jesaja müsste dann mindestens 98 Jahre alt geworden

sein. Ja, falls er bei seinem ersten Auftreten älter als 20 Jahre war, und falls die Notiz über Sanheribs Tod (Jes. 37^{38}) nicht sogleich nach seiner Ermordung niedergeschrieben wurde, was beides nicht ausgeschlossen ist, würde die Zahl noch zu erhöhen sein. Ein so hohes Lebensalter aber bei dem Propheten anzunehmen, würde man höchstens dann wagen, wenn irgendwo ausdrücklich ausgesprochen wäre, dass die Kapitel Jes. 36/37, so wie sie uns jetzt vorliegen, von dem Propheten Jesaja geschrieben seien. Da dies aber nirgends geschieht, so wird man eine solche Annahme für höchst unwahrscheinlich erklären müssen, und man hat dann nur die Wahl, entweder Jes. 36/37 einem andern als dem Propheten Jesaja zuzuschreiben oder aber, wie schon Hävernick Einl. II 2 1844 S. 150 vorschlug, den Vers Jes. 37^{38} für einen Zusatz von späterer Hand zu erklären.

Etwas mehr Sicherheit hinsichtlich der Abfassungszeit des Abschnittes Jes. 36/37 bekommen wir, wenn wir die einzelnen Angaben des Berichtes näher ins Auge fassen. Auf den ersten Blick schon fällt die so überaus anschauliche, bis ins Einzelne gehende Schilderung der ganzen Situation auf. Die genaue Beschreibung der Örtlichkeit, wo die Gesandten zusammentreffen (36^{2}), die Anführung ihrer Namen und Ämter (36^{3}), die Erwähnung des Umstandes, dass der Rabšake mit lauter Stimme auf judäisch die Leute auf der Mauer anredet (36^{13}), und dass sie ihm nichts erwidern (36^{21}), die Angabe des Grundes für den plötzlichen Abzug des Rabšake (37^{8}), die Nennung Tirhakas (37^{9}), die Bemerkung, dass Hiskia den Brief Sanheribs im Tempel vor Jahve ausbreitet (37^{15}), der Umstand, dass die Zahl der getöteten Assyrer keine runde Zahl ist (37^{36}), die uns nur hier überlieferte Nachricht, dass Sanheribs Mörder nach dem Lande Ararat, d. i. Armenien, flüchteten (37^{38}) — all das bezeugt hinreichend, dass der Verfasser dieses Abschnittes über das, was er beschreibt, ganz eingehend orientiert gewesen sein muss. Das war am einfachsten möglich, wenn er selbst Augenzeuge der Ereignisse war oder wenigstens Augenzeugen sein Wissen darüber verdankte. Auch so originelle Wendungen in den Reden wie das Angebot einer Wette seitens des Assyrers (36^{8}), seine Berufung auf eine Aufforderung Jahves, die ihn zum Zuge gegen Jerusalem bewogen habe (36^{10}), der im ganzen Alten Testament nur Jes. 37^{3} (2. Kg. 19^{3} ist Parallele) sich findende eigenartige Vergleich und ein so seltsames Zeichen wie 37^{30} sehen nicht danach aus, als sei das alles der Niederschlag

einer durch mehrere Geschlechter hindurchgegangenen mündlichen Überlieferung, geschweige denn Erfindung Späterer, die sie in frühere Zeit zurückdatiert hätten. Dadurch ist ausgeschlossen, dass wenigstens die erste Niederschrift dieser Erzählung zeitlich weit ab von den Ereignissen selbst liegen kann, vielmehr ist es das Wahrscheinlichste, dass dieselbe noch von einem Zeitgenossen herrührt.

Man hat nun aber mit einer ganzen Reihe von Gründen beweisen wollen, dass Jes. 36/37 unmöglich von einem Zeitgenossen geschrieben sein könne. Vor allem ist es die wiederholte Erwähnung von Ägypten, die das Material zu den verschiedensten Gegengründen hat abgeben müssen.

1. Zunächst hat Winckler (MVAG 1898 I) die Behauptung aufgestellt, dass Ägypten während der Zeit von 745—691 gar keine Rolle in der Politik der vorderasiatischen Völker gespielt habe. Die Rolle, die man bisher irrtümlicherweise Ägypten (assyrisch: Muṣri) für diese Zeit zugeschrieben, habe in Wirklichkeit ein ganz andres Reich gespielt, nämlich das im Assyrischen denselben Namen tragende arabische Reich Muṣri.[1] Dies gehe aus den assyrischen Inschriften jener Zeit klar hervor. Wenn demgegenüber die biblischen Berichte doch von einer Beteiligung Ägyptens an den damaligen politischen Händeln in Vorderasien zu erzählen wüssten, so sei dies der beste Beweis dafür, dass die diesbezüglichen biblischen Angaben aus einer Zeit stammten, in der man von der wirklichen Lage der Dinge keine klare Vorstellung mehr hatte und begreiflicherweise das arabische Muṣri mit dem ägyptischen Muṣri verwechselte (KAT³ S. 146). Nun würde, selbst wenn es feststünde, dass die assyrischen Inschriften nichts von einer Beteiligung Ägyptens an den kriegerischen Wirren der damaligen Zeit wüssten, damit noch nicht bewiesen sein, dass Ägypten sich thatsächlich damals von auswärtiger Politik ferngehalten habe, umsoweniger als uns bis jetzt leider noch keine ägyptischen Berichte über jene Zeit vorliegen. Aber auch die Beweise, welche Winckler für seine Behauptung anführt, dass in den assyrischen Inschriften „kein Zeugnis für ein Hinübergreifen Ägyptens nach Palästina vor Taharka, also vor 691 vorliegt“, sind keineswegs überzeugend. Dass wirklich im Assyrischen zwei verschiedene Länder mit dem gleichen Namen Muṣri bezeichnet

---

1) Ebenso Hommel, Gesch. d. alt. Mgld.² 1898 S. 131. 135; und Aufs. u. Abh. III¹ 1901 S. 303.

wurden, nämlich Ägypten und ein im Nordwesten Arabiens gelegenes Reich, welches nach Winckler unmittelbar südlich von Juda beginnt (KAT³ S. 142), wird man nach den Ausführungen Wincklers (Forschungen I 1894, S. 24—41. 90. 195 etc. und MVAG 1898 I und IV) nicht mehr in Zweifel ziehen dürfen. Es wird fortan an den Stellen, wo ein assyrisches Muṣri vorkommt, stets zu fragen sein, welches von den beiden Ländern gemeint sei. Dass nun aber an allen Stellen, wo uns in assyrischen Inschriften aus der Zeit von 745—691 Muṣri begegnet, dies nur eine Bezeichnung des arabischen Muṣri sein könne, will uns nicht einleuchten. Verfolgen wir die Beweisführung Wincklers.

In seiner Prunkinschrift erzählt Sargon (Wi Sarg. I S. 114ff.), dass Jamani von Asdod, der Führer des dortigen Aufstandes (713—711 v. Chr.), als er vom Herannahen des assyrischen Heeres hörte, „a-na i-te-e mât Mu-ṣu-ri ša pa-aṭ mât Me-luḫ-ḫa" geflohen sei. Drei verschiedene Übersetzungen von Winckler liegen uns für diese Stelle vor. Im Jahre 1889 (Sarg. I a. a. O.) übersetzte er: „nach den Grenzen von Ägypten, welches zum Bereich Meluḫḫas gehört"; 1898 (MVAG I S. 2): „nach der Grenze von Muṣri, welche zu Meluḫḫa gehört"; 1902 (KAT³ S. 146): „nach den Grenzen von Muṣur, das anstösst an (oder: gehört zum Gebiete von) Meluḫḫa". Mit Recht, wie wir glauben, hat Winckler hier seine frühere Übersetzung in Klammern eingeschaltet. Da paṭu seiner Grundbedeutung nach „Grenze" heisst und erst abgeleitet: das von der Grenze umschlossene „Gebiet", da ferner ša pa-aṭ mit vorausgehender und nachfolgender Ortsbestimmung in der Bedeutung „welches an der Grenze" ein sehr gebräuchlicher Ausdruck ist (s. Delitzsch assyr. HWB S. 521ᵇ), so ist die Übersetzung „nach der Grenze von Muṣur, das anstösst an Meluḫḫa" entschieden die natürlichste. Vergegenwärtigt man sich nun, was Winckler unter Meluḫḫa und dem arabischen Muṣri versteht: Meluḫḫa = Westarabien von der Sinaihalbinsel incl. (AU 1892, S. 144) bis nach Jemen hinunter (KAT³ S. 146), arabisches Muṣri = nördliche Provinz von Meluḫḫa, so scheint es uns völlig unmöglich zu sein, dass jemand, der diese geographischen Ansetzungen Wincklers teilt, unter dem hier genannten Muṣuri das arabische Gebiet dieses Namens verstehen könnte. War das arabische Muṣri ein Teil von Meluḫḫa,[1]

1) Dasselbe nimmt Hommel (Aufs. u. Abh. III¹ 1901 S. 304) an, der Muṣri = Midian setzt.

dann gab es ja keine Grenze, wo dies Muṣri an Meluḫḫa anstiess. Eine solche Grenze hatte nur das ägyptische Muṣri. Wir glauben daher, dass die Übersetzung, welche Frdr. Delitzsch vor etwa acht Jahren, ohne damit über die hier vorliegende Frage etwas ausmachen zu wollen, in seinem assyrischen Handwörterbuch S. 156ᵇ für unsre Stelle gab: „er floh an die ägyptisch-meluchische Grenze“, noch immer zu Recht besteht. Dass Jamani schliesslich von dem Könige von Meluḫḫa ausgeliefert wird, macht dabei durchaus keine Schwierigkeiten. Wenn Jamani an die ägyptisch-meluchische Grenze flieht, so kann er, je nachdem er dann in dem Gebiet von Ägypten oder von Meluḫḫa seine definitive Zuflucht sucht, von dem ägyptischen oder dem meluchischen Könige ausgeliefert werden.

Auch das über denselben Asdod-Zug berichtende Prismafragment S. 2022 (Wi Sarg. I S. 186ff.) entscheidet nicht zu Gunsten des arabischen Muṣri. Es heisst dort, dass die von Assur abgefallenen palästinensischen Staaten „an Pir'u, den König von Muṣri, einen Fürsten (malku), der sie nicht retten konnte“, Geschenke geschickt hatten. Wir wollen nicht die so beliebte, aber vielleicht mit Recht von Winckler abgewiesene Identificierung von Pir'u und Pharao verteidigen, da allerdings zu beachten ist, dass nirgends in assyrischen Inschriften Pir'u als Amtsbezeichnung neben dem Namen eines ägyptischen Königs steht. „Ägyptische Könige (z. B. Psammetich, Taharka und die Könige der Amarnabriefe) werden mit ihrem Namen und als König von Ägypten bezeichnet, nie als Pharao“ (Wi). Pir'u mag also hier nomen proprium sein. Dafür sprechen auch die anderen Eigennamen, welche in Sargoninschriften aus anderen Jahren (z. B. KB II S. 54) neben Pir'u, König von Muṣri, stehen: „Samsî, Königin von Aribi, It'amra, der Sabäer“. Aber ebensogut wie Winckler annimmt, dass es einen König Pir'u im arabischen Muṣri gegeben habe, ohne dass er weitere Anhaltspunkte dafür hat, können wir annehmen, dass es damals einen ägyptischen König oder Fürsten namens Pir'u gegeben habe, was um so weniger Schwierigkeiten macht, als uns bis jetzt aus jener Zeit überhaupt keine Namen einheimischer ägyptischer Herrscher, die damals unter äthiopischer Oberhoheit standen, bekannt sind. Damit erklärt sich auch die Bezeichnung des Königs von Muṣri als „malku“, die Winckler als für seine Meinung „ausschlaggebend“ ansieht: „ein Fürst, so konnte nie von einem šarru rabû gesprochen werden“. Unter den eben geschilderten Verhält-

nissen ist eine solche Bezeichnung nichts weniger als auffällig. Ausserdem ist doch zu beachten, dass Sargon hier von einem Herrscher redet, dessen Macht er herabzusetzen sucht. So liegt jedenfalls die Möglichkeit immer noch vor, dass Ägypten, und nicht das arabische Muṣri beim Aufstande von Asdod die Hand mit im Spiele hatte.

Ebenso steht es betreffs der von Winckler angeführten Stelle aus Sargons Annalen 97 (MVAG 1898 I S. 3). Nachdem dort gesagt worden, dass ferne Araberstämme besiegt und nach Samaria verpflanzt worden seien, heisst es: „von Pi-ir-', König von Mu-ṣu-ri, Samsî, der Königin von Aribi, It'amra, dem Sabäer, den Königen am Gestade des Meeres und der Steppe (empfing ich Tribut)“. Winckler bemerkt dazu: „Zwischen diesen Stämmen, der Königin von Aribi und dem Sabäer kann nur der Fürst vom arabischen Muṣri genannt werden. Dazu kommt der Zusatz: ‚am Gestade des Meeres und in der Steppe‘, der Ägypten ausschliesst“. Aber die Stellung, in der hier Muṣri genannt wird, würde, wenn durch irgendwelche andere Nachrichten feststünde, dass unter Muṣri hier Ägypten zu verstehen sei, vermutlich niemandem die Glaubwürdigkeit jener Nachrichten erschüttern. Am allerwenigsten aber schliesst die hinzugefügte Ortsbestimmung Ägypten aus; denn dass Ägypten am Gestade des Meeres liegt, kann doch niemand bestreiten, und dass der Zusatz „und in der Steppe“ sich auch auf Muṣri beziehen müsse und nicht vielmehr durch Aribi und Saba, welche in der Steppe liegen, genügend begründet sei, kann niemand beweisen. Das, worauf Winckler noch aufmerksam macht, dass Pir'u, König von Muṣri, bei Asdod nicht eingreift, sondern man nur auf ihn hofft (a. a. O. S. 4), woraus Winckler (S. 15) mit folgert, dass Pir'u „zweifellos etwas weiter vom Schuss sitzt“, würde viel eher auf das entfernte Ägypten als auf das unmittelbar an die Südgrenze von Juda sich anschliessende arabische Muṣri führen.

Wenn dann Winckler, nachdem er das beim Asdod-Zug genannte Muṣri für das arabische Muṣri erklärt hat, fortfährt: „damit sind wir aber auch gezwungen, die Auffassung einer andern Stelle zu ändern“, d. h. das in dem Bericht über die Schlacht bei Raphia (720 v. Chr.) genannte Muṣri für das arabische zu erklären, so liegt für uns dieser Zwang nach dem eben Ausgeführten nicht vor. Auch der assyrische Text dieses Berichtes nötigt uns nicht, Winckler Recht zu geben. Die Übersetzung der betreffenden Stelle aus Sargons Prunkinschrift 25—27 lautet nach Winckler:

„Hanno von Gaza und Sib'í, der Turtan von Muṣri, zogen bei Rapiḫi (Raphia) mir zum Kampfe entgegen. Ich schlug sie. Sib'í fürchtete das Getöse meiner Waffen und entfloh, so dass man nichts mehr von ihm sah, Hanno nahm ich gefangen. Den Tribut des Pir'u, Königs von Muṣri, der Samsî, Königin von Aribi, It'amra, des Sabäers, empfing ich".[1] Ein sachlich neues Moment zur Frage bringt dieser Text ebensowenig wie derjenige Tiglat Pilesers III. (Kl. Inschr. I 9 ed. Rost), der erzählt, dass Hanno von Gaza (nach Wi vermutlich im Jahre 734) schon ein Mal nach Muṣri geflohen sei. Nur die Wahrnehmung, dass auch 720 Pir'u, der König von Muṣri, nicht selbst erscheint, sondern Sib'í, seinen Turtan, zum Kampf entsendet, spricht, wie oben gesagt, sehr stark dafür, dass man das dort genannte Muṣri = Ägypten zu setzen habe.[2]

Von 711—701 hören wir in assyrischen Inschriften nichts mehr von Muṣri. Erst bei Gelegenheit des Zuges, den Sanherib im Jahre 701 gegen den Westen unternimmt, taucht dieser Name wieder auf. Die politischen Verhältnisse des Landes Muṣri, soweit wir sie aus den diesbezüglichen Sanheribinschriften kennen lernen, sind etwas anders geartet als die des Landes Muṣri, das uns in den Inschriften der vorhergehenden Zeit begegnet. Dort hörten wir von dem König des Landes Muṣri und von seinem Turtan, hier von den Königen (sarrâni)[3] des Landes Muṣri. Dies allein reicht natürlich nicht hin, um damit zu beweisen, dass das hier genannte Muṣri ein anderes Land sei als das früher erwähnte. Wir werden aber weiter unten Gelegenheit haben auseinanderzusetzen, warum wir uns hier allerdings für das arabische Muṣri entscheiden.

Endlich führt Winckler (I S. 29) noch folgendes für seine Be-

---

1) Die im letzten Satz berichteten Ereignisse fanden, wie wir aus den Annalen Sargons (Platte 74f.) ersehen, fünf Jahre später statt als das vorher Erzählte, also im Jahre 715. Die Prunkinschrift fasst zusammen (s. Wincklers Tabellarische Übersicht in Benz Kg 1899, S. 201ff. und König „5 neue arab. Landschaftsnamen im AT" S. 27).

2) Die völlig unhaltbare Identificierung des Königs von Muṣri mit dem König von Meluḫḫa (Wi MVAG 1898 I S. 15), gegen die König (a. a. O. S. 31) sich wendet, hat Winckler inzwischen selbst schon wieder aufgegeben (s. KAT³ S. 142. 146).

3) So nach der überwiegenden Bezeugung der Lesarten (s. KB II S. 92; nur die Cylinder B 2 u. B 6 haben Col. II, 73 den Sing. šarru; zudem wird die abweichende Aussage von B 2 dadurch aufgehoben, dass eben B 2 einige Zeilen weiter Col. II, 80 šarrâni mât Mu-ṣu-ra-ai hat).

hauptung an: „Auch der einzige Anhalt, den wir haben, spricht nicht für eine Nebenbuhlerschaft Ägyptens und Assyriens vor der Thronbesteigung Taharkas . . . Wir haben nämlich den im Palaste Sanheribs von Layard gefundenen Siegelabdruck Sabakos,[1] welcher mit denen hethitischer u. a. Fürsten zusammenlag. Alle diese Abdrücke haben als Siegel für den Verschluss von Sendungen — also von Tribut und Geschenken — gedient, und wenn solche Sendungen an und für sich nur unter friedlichen Verhältnissen denkbar sind, so bestätigt der Abdruck das noch mehr, denn auf demselben Thonstück befindet sich noch der eines assyrischen Siegels. Die Erklärung für diese merkwürdige Erscheinung dürfte in dem Tel-Amarna-Brief (10) von Burnaburiaš an Amenophis IV. zu suchen sein, wo es heisst: ‚das frühere Gold, welches mein Bruder schickte, da mein Bruder nicht selbst zugesehen hat, sondern ein Beamter meines Bruders es versiegelt hat, so waren die . . . Minen Goldes, welches man mir brachte, als ich sie in den Ofen that, [minderwertig]‘. Sabako hat also sein Siegel neben das des assyrischen Beamten gedrückt, damit die goldne Dose, welche der Czar seinem Bruder sandte, sich unterwegs nicht in eine tombakene verwandelte. Das spricht aber für freundschaftliche Beziehungen, zum mindesten im Anfang, und es liegt, wie gesagt, kein Zeugnis vor für ein Hinübergreifen Ägyptens nach Palästina vor Taharka, also vor 691“.

Uns scheint gerade dieser Fund viel mehr von erst kürzlich stattgehabten feindlichen Beziehungen zwischen Assur und Ägypten zu zeugen. Pflegen doch Tribut und Geschenke weitaus in den meisten Fällen von solchen Völkern gesandt zu werden, die entweder überwunden worden sind oder aus irgend einem Grunde den Zorn des überlegenen Gegners zu fürchten haben. Warum beeilen sich nach dem Sanheribbericht im Jahre 701 Asdod, Ammon, Moab und Edom, als Sanherib den Norden Palästinas betritt, ihm Tribut und Geschenke zu bringen? Doch wohl aus keinem anderen Grunde, als weil sie, mit fortgerissen von der allgemeinen Erhebung der palästinensischen Staaten, sich auch zum Abfall von Assur hatten verleiten lassen, nun aber Sanheribs Rache fürchteten. Auch der zur Erklärung des assyrischen Siegels herangezogene Amarna-

1) Sabako — 1. König der 25. Dynastie (der äthiopischen) in Ägypten, besteigt nach gewöhnlicher Ansetzung 728, nach Wi 1898 (MVAG I S. 28): 705/4, nach Wi 1902 (KAT³ S. 87): etwa 715 den Thron.

brief beweist nicht, was er beweisen soll. Er erklärt nur das ägyptische Siegel, und das bedarf bei einer aus Ägypten kommenden Tributsendung keiner Erklärung. Die Situation ist nach dem Amarnabrief doch wohl folgende. Da der ägyptische König nicht selbst bei der Abfertigung der Sendung zugesehen, d. h. sich nicht davon überzeugt hatte, ob die abgehende Sendung wirklich Gold oder etwa minderwertiges Metall enthielt, sondern die Abfertigung und Siegelung der Sendung einem ägyptischen Beamten übertragen hatte, so hatte der babylonische König, wie es scheint, infolge des Betruges dieses ägyptischen Beamten eine sehr minderwertige Sendung erhalten und bittet nun, in Zukunft möge der ägyptische König doch in eigner Person die Abfertigung derartiger Sendungen überwachen und auch die Siegelung selbst vornehmen, damit er vor so unliebsamen Enttäuschungen fortan bewahrt bleibe. Nicht, was für Metamorphosen unterwegs mit der kostbaren Sendung vorgehen könnten, besorgte der babylonische König am meisten, sondern dass nur vor allem die Sendung wirklich als eine kostbare und nicht als eine wertlose abgehen möchte, stand begreiflicherweise für den König von Babel im Vordergrunde des Interesses. Dieser Amarnabrief bezeugt klar, dass damals die Herrscher am Euphrat und am Nil als zwei Freunde einander gegenüberstanden. Der babylonische König schenkte dem ägyptischen volles Vertrauen. Ein Siegel von seiner Hand würde ihm, wie er erklärt, die gewisse Bürgschaft dafür sein, dass die Sendung vollwertig abgegangen ist. Anders liegt die Sache hier, wo neben dem ägyptischen noch ein assyrisches Siegel auf demselben Thonstück als Verschluss einer einst nach Ninive abgegangenen Sendung sich findet. Der Grund dafür wird wohl der gewesen sein, dass der ägyptische König einen in den Augen seines Adressaten, des assyrischen Königs, völlig glaubwürdigen Zeugen dafür zu haben wünschte, dass die Sendung jedenfalls vorschriftsmässig abgegangen sei. Darum liess er einen assyrischen Beamten in Ägypten die Abfertigung der nach Ninive abgehenden Sendung mit beaufsichtigen und liess ihn dann sein assyrisches Siegel neben das ägyptische drücken. Das setzt aber ein Verhältnis zwischen den beiden Höfen voraus, das nicht mehr dem freundschaftlichen der Amarnazeit glich. Das gegenseitige Vertrauen muss ziemlich geschwunden gewesen sein, wenn solche Massnahmen notwendig wurden, gleichviel ob die Initiative dazu von dem ägyptischen König, wie wir angenommen haben, oder, was ja auch denkbar wäre, von dem assyrischen König ausgegangen

sein mochte. Mithin scheint uns gerade dieser Siegelfund entgegen der Wincklerschen Ausdeutung vielmehr darauf hinzudeuten, dass thatsächlich, bevor Taharka den ägyptischen Thron bestieg, schon zu Sabakos Zeit das Verhältnis zwischen Assur und Ägypten ein gespanntes war. Eine Beteiligung Ägyptens an den damaligen politischen Angelegenheiten Palästinas würde die beste Erklärung dafür abgeben.

So steht also noch keineswegs fest, was Winckler und Hommel so zuversichtlich behaupten, dass vor 691 die assyrischen Inschriften nichts von einer Beteiligung Ägyptens an den kriegerischen Wirren in Palästina zu melden wüssten, geschweige denn, dass bewiesen wäre: „von 738—691 kommt Ägypten für die palästinensische Politik nicht in Betracht“ (Wi MVAG 1898 IV S. 8). Wenn nun biblische Berichte über die in Frage stehende Zeit des öfteren von politischer Thätigkeit eines Landes Miṣrajim reden, das man bisher überall mit „Ägypten“ übersetzt hat, so geben wir, da thatsächlich das assyrische Muṣri zwei verschiedene Länder bezeichnet hat, ohne weiteres zu, dass ja dementsprechend vielleicht auch das hebräische Miṣrajim eine solche Doppelbedeutung gehabt haben könnte, so dass man also, wenn das erst einmal nachgewiesen wäre, bei jedem Miṣrajim des AT zu untersuchen hätte, ob das arabische Muṣri oder Ägypten gemeint sei. Aber solange nicht bewiesen ist, dass zu der in Frage stehenden Zeit Ägypten keine politische Rolle gespielt habe, hat eine historische Forschung nicht das Recht, auf jene Zeit sich beziehende Stellen des AT, in denen Miṣrajim nach dem Zusammenhange unzweideutig Ägypten sein will, nur eben aus diesem Grunde für später überarbeitet[1] oder sehr spät abgefasst auszugeben. Es würde zu weit führen, wollten

1) So Wi (KAT[3] S. 146): „Es [das arabische Muṣri] ist stets mit Miṣrajim verwechselt worden, und zwar nicht nur in der späteren Überlieferung, sondern bereits in der älteren, die dabei zuweilen die Einzelheiten der Angaben in diesem Sinne umgestaltet hat“. Ebenso Hommel, wenn er z. B. (Aufs. etc. S. 290) zu Jes. 11 11 („Und an jenem Tage wird der Herr zum zweiten Male seine Hand ausstrecken, um den Rest seines Volkes loszukaufen, der übrig sein wird, aus Assur, Miṣrajim, Patros [d. i., wie allgemein zugegeben, Oberägypten!], Kuš, Elam, Sinear, Hamath und von den Inseln des Meeres her“) bemerkt: „Die Worte: ‚und von Patrôs und von Kuš und von Elam‘ sind spätere Glosse, die erst dann als Erweiterung eingefügt wurde, als man schon längst das ganze auf Assyrien und Ägypten deutete“.

wir hier alle diesbezüglichen Stellen erörtern. Man vergleiche dafür die genannten Schriften von Winckler, Hommel und König.[1] Innerhalb der Grenzen, die uns unser Thema steckt, kann es nur unsre Aufgabe sein zu zeigen, dass an den drei Stellen, wo die für unser Thema in Betracht kommenden biblischen Abschnitte von Miṣrajim bezw. Maṣôr reden, nach dem Zusammenhange nur Ägypten gemeint sein kann.[2] Betreffs Jes. 36 ^{6} genügt wohl das hier gewiss unparteiische Urteil Wincklers, dass es sich dort „zweifellos um Ägypten handelt" (MVAG 1898 I, S. 35; ebenso KAT ^{3} S. 273), und das gilt zugleich, wie jeder zugeben wird, für Jes. 36 ^{9}. Dass endlich der Ausdruck: „ich werde austrocknen alle Ströme [je'ôrê, ein Wort, das im Singular hauptsächlich vom

1) Nur auf eine Stelle möchten wir ganz kurz noch eingehen: 2. Kg. 17 ^{4}. Dort könnte man an und für sich wohl im Zweifel sein, ob סוא מלך מצרים, mit dem Hosea von Israel nach seinem Abfall von Salmanassar Unterhandlungen anknüpft, ein König von Ägypten oder ein König des arab. Muṣri sei — vorausgesetzt, dass Miṣrajim auch dies Land bezeichnen könnte. Aber wenn Winckler (und vor ihm schon Hommel in der bereits 1897 fertig gedruckten 2. Aufl. seiner Gesch. d. alt. Mgld. S. 132. 134 cf. Aufs. etc. S. 307 Anm.) dieses סוא als einen Schreibfehler für סבא erklärt und die Angabe des Königsbuches, das diesen Turtan dann als „König" bezeichnen würde, als einen durch die selbständige Stellung dieses Beamten (MVAG 1898 I, S. 14) leicht erklärlichen Irrtum bezeichnet, nur um aus „סוא, König von Miṣrajim" „Sib'e, Turtan von Muṣri" machen zu können, so ist das Willkür. Die Unsicherheit, die Winckler bei dieser Identificierung selbst empfindet, kommt in KAT ^{3} S. 146 zum Ausdruck, wo er dazu bemerkt: „Danach ist seine [des Sib'e] Stellung nicht ganz klar". Wenn Jes. 20 der assyrische Tartan so deutlich von dem assyrischen König unterschieden wird, so ist es nicht leicht denkbar, dass die judäischen Geschichtsschreiber nicht gewusst haben sollten, ob Sô der König oder der Tartan des ihnen ja benachbarten Muṣri-Reiches gewesen sei. Wincklers Bemerkung, dass die Bezeichnung „Sô, König von Ägypten" dem gewöhnlichen biblischen Sprachgebrauch nicht entspreche (a. a. O. S. 14), wird nicht nur durch die von ihm selbst angeführten Stellen nicht bestätigt (s. auch König a. a. O. S. 27 gegen Guthe Gesch. S. 192), sondern ist auch um deswillen wertlos, weil gar nicht zu ersehen ist, mit welchem Recht die verschiedenen biblischen Schriftsteller oder auch nur der einzelne von Winckler dazu verurteilt werden, bei der Erwähnung ägyptischer Könige immer ein und dasselbe bestimmte Schema anzuwenden.

2) Ob man etwa aus anderen Gründen diese Stellen beanstanden darf, wird weiter unten erörtert werden.

Nil gebraucht wird und überhaupt ursprünglich ägyptisch ist cf. Erman ZDMG 46, S. 108] von Maṣôr“ (Jes. 37 [25]) schwerlich auf das wasserarme arabische Muṣri, sondern wohl nur auf Ägypten passen dürfte, bedarf wohl auch keines besonderen Nachweises.

Dass so in unserm Abschnitt (Jes. 36/37) drei Mal Ägypten genannt wird, berechtigt, wie wir nachgewiesen zu haben glauben, nicht dazu, die Abfassung dieses Abschnittes durch einen Zeitgenossen zu bestreiten. Dazu kommt, dass Tirhaka, aus dem man beim besten Willen keinen Araberfürsten (etwa einen Fürsten des ebenfalls neu entdeckten arabischen Kuš) machen kann, und mit dem auch nach Hommel (S. 308) „Ägypten in den politischen Gesichtskreis tritt“, nach dem Zeugnis der biblischen Berichte bereits im Jahre 701 in die Politik Palästinas eingegriffen hat (Jes. 37 [9]; 2. Kg. 19 [9]). Ob dies Zeugnis, wie man behauptet hat, als unglaubwürdig zu verwerfen ist, wird noch untersucht werden. Auch übersehe man doch nicht, dass das kraftvolle Eingreifen des ägyptischen Königs Šešonk (Sisak 1. Kg. 14 [25] ff.) in die Verhältnisse Palästinas zur Zeit Rehabeams unumstösslich feststeht. Mögen immerhin nach ihm schwächere Herrscher auf dem ägyptischen Throne gesessen haben, die Gefahr, die in dem mächtig emporstrebenden Assur auch Ägypten bedrohte, konnte an den Ufern des Nil nicht verborgen bleiben. Und besonders jetzt, wo es sich um die Hegemonie in Palästina handelte, die seit alten Zeiten Ägypten inne gehabt hatte (vgl. die Amarnazeit), um die Herrschaft in dem Lande, dessen Besitz der Schlüssel zu Ägypten war, gerade da wird Ägypten selbst schwerlich die Hände ruhig abwartend in den Schoss gelegt haben.[1]

2. Aus Jes. 36 [6] hat man nun noch einen zweiten Beweis gegen die Abfassung wenigstens des Abschnittes Jes. 36—37 [9a] durch einen Zeitgenossen entnommen. Jes. 36 [6] ist nach Sörensen, Duhm, Bertholet (Ezech. 152), Meinhold und Marti aus Ez. 29 [6] f. entlehnt. „Das Wort des Ezechiel fällt ins Jahr 587. Damit ist gegeben, dass unser Bericht [Jes. 36—37 [9a]] nicht vorexilisch ist.“ So Meinhold S. 82. Seine Beweisführung ist folgende: „Dem הרצוץ (Jes.) muss eben das תרוץ (Ez.) vorausgegangen sein. Auf ein zerbrochenes Rohr stützt sich niemand. Auch ist Ägypten kein zerbrochener Stab, sondern ein solcher, der zerbricht, wenn man sich auf ihn stützt. Ferner ist das ja doch verwunderlich, wenn

1) vgl. Cornill, Gesch. 1898 S. 129.

nach Jes. das Rohr dem, der sich auf ein Rohr stützt, in die Hand fährt und sie durchbohrt; vielmehr den bringt es zu Fall, weil er sich auf ein Rohr stützt. Greift man dagegen ein solches Rohr fest mit der Hand an, so zersplittert es, schneidet in die Hand und verwundet sie. Bei Ezechiel ist das beides correct durchgeführt; die unpassende Vermischung der zwei Bilder in Jes. erklärt sich nur aus der Abkürzung dieser Vorlage von Ezechiel. Wie sollte man sonst auf eine so wunderliche Vorstellung kommen, dass die Teile des zerbrechenden Spazierstockes die Hand zu durchbohren pflegen!"

Meinhold hat selbstverständlich Recht, wenn er dem „Geknickt" ein erstmaliges „Knicken" vorausgehen lässt. Aber auch dem „Geknickt" kann noch ein oftmaliges „Knicken" nachfolgen, so oft nämlich jemand das schon geknickte Rohr in dem Glauben, es sei noch unversehrt (was bei flüchtigem Betrachten sehr wohl möglich), als Stab benutzt und dabei die schmerzliche Erfahrung macht, dass das Rohr eben wegen des vorher schon vorhandenen Schadens einknickt. Somit lässt sich auf Grund des Gebrauches von הרצוץ (Jes.) und תרוץ (Ez.) nichts Gewisses über Priorität oder Posteriorität aussagen. Die weitere Bemerkung Meinholds: „Auf ein zerbrochenes Rohr stützt sich niemand" wird auch jedermann gern unterschreiben. Nur übersieht Meinhold dabei zweierlei: einmal handelt es sich bei Jes. gar nicht um ein zerbrochenes Rohr, sondern um ein geknicktes Rohr,[1] und dann hielten die Jerusalemiten ja dies von Jes. mit einem geknickten Rohrstab verglichene Ägypten irrtümlicherweise für noch unversehrt und darum für stützfähig. Der Einwand, man habe Ägypten zur Zeit Jesajas nicht mit Recht als einen geknickten Rohrstab bezeichnen können, ist um deswillen völlig belanglos, weil das tertium comparationis nach der ganzen Ausführung des Vergleichs nicht dies ist, dass Ägypten um seiner Schwäche willen ein geknickter Rohrstab genannt werden könne, sondern die Unzuverlässigkeit beider, die dem sorglos Vertrauenden zum Schaden gereicht, wird verglichen. Die Vorstellung, welche dem bildlichen Ausdruck Jes. 36 [6] zu Grunde liegt, ist offenbar diese: Es stützt sich jemand auf einen Rohrstab, den er fälschlicherweise noch für unversehrt hält.

---

1) Auch Kautzsch (die hl. Schrift S. 461) und Siegfried (ebenda S. 598) übersetzen רצץ mit „knicken". Vgl. auch den Gegensatz von רצץ und שבר Jes. 42 [3].

Dieser knickt nun an der beschädigten Stelle ein. So wird die nächste Folge die sein, dass das untere Ende des Stabteils, der vom Knick bis zur Hand reicht, auf die Erde aufstösst. Dieser Stoss nun, vermehrt durch die Wucht des fallenden Körpers, treibt das obere Ende des noch immer festgehaltenen Stabes durch die Hand. Ein solcher Vorgang will uns weniger „wunderlich“, als vielmehr sehr natürlich erscheinen. Nur muss man nicht etwa an unsre Rohrarten denken, sondern an das Rohr Palästinas (Arundo donax), dessen Stärke und Stützfähigkeit man etwa nach den Zwecken bemessen kann, zu denen es verwendet wurde (vgl. Ez. $40^{3.5.}$ Mt. $27^{30.48.}$ Apoc. 11^{1}). Marti (S. 249) wendet noch ein: „Die Entlehnung [aus Ez. 29^{6}f.] deutet הַזֶּה an, das soviel heisst wie: der bekannte (geknickte Rohrstab)“. Aber es ist mit nichts zu beweisen, dass das הזה hier gerade diesen an sich möglichen Sinn haben muss. Man ist zum mindesten ebenso berechtigt, hier den „qualifizierenden Gebrauch von זֶה“ anzunehmen (vgl. König Synt. § 48), der oft einen verächtlichen Sinn einschliesst, wie er nach dem Zusammenhange hier sehr wohl am Platze ist.

Wenn somit klar sein dürfte, dass Jes. 36^{6} in keiner Weise von Ez. 29^{6}f. abzuhängen braucht, so wird man auch hier nach dem sonst als giltig anerkannten Satz, dass das Einfachere dem Ausgeführteren vorangeht, das Verhältnis der genannten Stellen zu beurteilen haben. Da nun Jes. 36^{6} zweifellos die einfachere Form des Bildes darstellt, so haben wir ein Recht, diese Stelle für die ursprünglichere zu erklären. Damit ist bewiesen, dass man aus einer Vergleichung von Jes. 36^{6} und Ez. 29^{6}f. kein Argument gegen die Abfassung von Jes. 36 f. durch einen Zeitgenossen entnehmen kann.

3. Endlich soll aus der Erwähnung Ägyptens in dem sog. Sanheribliede (Jes. 37^{22-29}) hervorgehen, dass dies Lied jedenfalls nicht vor 670 verfasst sein könne. Im Anschluss an Stade macht Meinhold (S. 88) geltend: da es deutlich dem Sinn des Textes widerspreche, in v. 24 nach Weise der Punctatoren die Imperfecta futurisch zu fassen — „denn nicht, was er thun will, sondern wessen er sich als durch seine Kraft vollzogen rühmen kann, das kommt in Frage“ (S. 85) — so rühme sich der Assyrer, mit seiner Fusssohle alle Ströme Ägyptens trocken gelegt zu haben. Dass die Demütigung Ägyptens durch Sargon in der Schlacht bei Raphia 720 und bei Gelegenheit des Feldzuges gegen Asdod 711 als Unterlage für diese Grosssprechereien genüge (Dillm., Köhler), sei eine ebenso

kühne wie irrige Behauptung. Erst Assarhaddon habe Ägypten zu Assur geschlagen. Vorher könne das Sanheriblied nicht abgefasst sein. Nun hat Assarhaddon, nachdem sein erster Feldzug gegen Ägypten 673 ohne Ergebnis verlaufen war, erst 670 Memphis erobert (vgl. Steindorff in RE [3] I S. 214). Demnach wäre das Sanheriblied erst nach 670 entstanden. (Ähnlich Duhm, Marti, Benzg.)

Zweifellos muss man zum Zweck richtiger Auffassung der Tempora in v. 24 f. auch nach dem Zusammenhange fragen. Dieser wird aber durch Meinholds Angabe: „nicht was er thun will, sondern wessen er sich als durch seine Kraft vollzogen rühmen kann, das kommt in Frage“ nicht richtig dargestellt. Der Ton ruht, wie das voraufgehende „Wen hast du geschmäht und gelästert, gegen wen die Stimme erhoben?“ und besonders das zweimal hervorgehobene 'anî v. 24 f. deutlich zeigt, darauf, dass Sanherib sich hochmütig der eignen Kraft rühmt, die ihm doch nur von Gott verliehen ist. Nun könnte Sanherib dies an und für sich ebenso gut in der Weise thun, dass er mit dem prahlt, was er in eigner Kraft bereits gethan hat, als mit dem, was er in eigner Kraft noch thun will. Der Zusammenhang nötigt also durchaus nicht, in den vv. 24 f. nur Praeterita zu suchen (auch gegen Kittel Kg. 1899 S. 287). Er gestattet sehr wohl, mit den Punctatoren und dem אבואה 2. Kg. 19 [23] die Imperfecta futurisch zu fassen (ebenso Vitr.). Dann würde Jesaja den Assyrerkönig, der vor kurzem erst mit seinem Heer durch die Libanongegend gezogen ist, sich rühmen lassen, er habe mit seinem Tross die Höhe der Berge, die Winkel des Libanon erstiegen — eine Ausdrucksweise, die der grosssprecherischen assyrischen Redeweise, wie Jesaja sie zur Genüge kannte, gut entsprach — und sei dessen ganz gewiss, er werde, wenn er in kurzem ruhm- und sieggekrönt aus Palästina heimziehe, den Holzbestand des Libanon niederlegen und zur Errichtung von Prachtbauten nach Ninive schaffen lassen. Noch deutlicher nun als in v. 24 hebt sich auch in v. 25 die Aussage der Perfecta von der des Imperfectums ab. Auf seinem Zuge bis nach Palästina hinein hat der Assyrerkönig manches Mal „gegraben und getrunken fremde Wasser“. Mag man das nun so verstehen, dass er, wo kein Wasser war, neue Brunnen gegraben hat, oder dass er in solchen Gegenden, die von den Einwohnern verlassen waren, die verschütteten oder verdeckten Brunnen (vgl. 2. Ch. 32 [4]) wieder aufgraben liess, jedenfalls liegt darin der Sinn, dass er bisher alle Hindernisse, die seinen Siegeslauf zu hemmen drohten, in eigner Kraft überwunden

habe. Und wie er nach v. 24[b] der vollständigen Überwindung Palästinas schon im Voraus gewiss ist, so zweifelt er nach v. 25[b] auch keinen Augenblick daran, dass er die besonderen Schwierigkeiten, die Ägypten mit seinen zahlreichen Nilarmen und Kanälen einem eindringenden feindlichen Heere entgegensetzt, ebenso leicht überwinden werde. Eine schon erfolgte Unterwerfung Ägyptens wird also durch den Text nicht vorausgesetzt. Dass in den bis jetzt gefundenen Keilschrift-Berichten „erst die Nachfolger Sanheribs sich ihrer Züge durch wasserlose, öde Gegenden rühmen" (Meinh., Marti), beweist ebenso wenig wie das bisher Angeführte etwas gegen die Abfassung des Sanheribliedes vor 670.

Was man sonst noch gegen die Abfassung des Jesajaberichtes durch einen Zeitgenossen geltend gemacht hat, ordnen wir nach der Reihenfolge der Verse, denen man die betreffenden Gründe entnommen hat.

4. Jes. 36[16.17] führt nach Meinhold (S. 69. 82) auch in die exilische Zeit. „Die Aussicht auf Verbannung ist ein wunderliches Lockmittel. Dass der Verfasser sich dessen in der Rede des Assyrers bedient, versteht sich aus den Gefühlen eines Mannes, der dies Land der Verbannung als ein besonders fruchtreiches und schönes aus eigner Erfahrung kannte. Nach seiner und seiner Mitverbannten Empfindung lag allerdings in der Aussicht auf einen solchen Tausch viel Verlockendes" (Meinh., ähnlich Duhm, Benzg., Marti). In der Aussicht auf Verbannung soll aber auch gar nicht das Verlockende liegen. Dies unausbleibliche Übel setzt der Verfasser vielmehr ganz an den Schluss. Voran steht das für die in der Hauptstadt zusammengedrängte, von Hunger und Durst bedrohte Landbevölkerung allerdings sehr verlockende Anerbieten, einstweilen ruhig zu ihren Heimstätten zurückzukehren und dort noch eine Weile das Glück des Friedens und der Freiheit zu geniessen, bis der Assyrer wiederkehre (wahrscheinlich von dem geplanten Zuge nach Ägypten) und sie dann in ein anderes Land verpflanzen werde. Aber auch dies schliessliche, unabwendbare Schicksal sucht er ihnen durch eine Schilderung der Schönheit jenes fernen Landes etwas annehmlicher zu machen.

5. Jes. 37[16] ff. „Der theologische Standpunct der Erzählung ist nachdeuteronomisch" (Meinh. 27 vgl. Duhm 245. Benzg. Kg. 183). „Es handelt sich um den scharf erkannten Monotheismus. Und wenn gewiss für das Gefühl des Hosea, Jesaja, Amos Jahve als der allein lebendige, damit einzige Gott in Frage kommt, so wird

das doch nicht deutlich erkannt und ausgesagt. Den heidnischen Göttern wird nicht jegliche Existenz abgesprochen“ (Meinh. 28). Es ist nicht recht klar, wieso Meinhold über die Gefühle eines Hosea, Jesaja, Amos mit Gewissheit urteilen kann, wenn ihm ihre Schriften nach seiner eignen Aussage kein Recht zu solchem Urteil geben. Aber Amos z. B. lässt uns thatsächlich nicht im Unklaren darüber, ob er den Monotheismus wirklich deutlich erkannt hat oder nicht. Wenn er Jahve als den schildert, der Israel aus Ägypten geführt hat (2^{10}), die Philister aus Kaphthor und die Aramäer aus Kir (9^{7}), als den, der die Amoriter vor Israel her vertilgte (2^{9}), als den, der die Burgen Benhadads (1^{4}), den Riegel von Damaskus (1^{5}), die Mauern von Tyrus (1^{10}) zerstören werde — ist das nicht ein Zeugnis für klar erkannten und ausgesprochenen Monotheismus? Es ist derselbe Gedanke, den wir schon Gen. 18^{25} ausgesprochen finden: „Sollte der Richter der ganzen Erde nicht Gerechtigkeit üben?“

Und wie Jesaja zu der Frage nach dem Sein oder Nichtsein der heidnischen Götter stand, zeigt deutlich genug die Bezeichnung אלילים „Nichtse“, die er den Götzen giebt ($2^{8.20}$. 31^{7}). Zwar behauptet Meinhold wiederholt (28. 29), dass erst in der exilischen Zeit die heidnischen Götter als identisch mit den Götzenbildern gelten. Aber Hos. 14^{4} „wir wollen nicht mehr ‚unser Gott‘ sagen zum Machwerk unsrer Hände“ beweist schlagend, dass man schon vor Jesajas Zeit Gott und Gottesbildnis identifizierte. Daran vermag auch die halb zugebende, halb ablehnende Aussage Duhms zu Jes. 37^{19} (S. 245) nichts zu ändern: „Das Urteil unsres Verfassers über die Götter ist erst in der deuteronomischen Periode aufgekommen, früher wird es bloss über importierte fremde Gottheiten, deren Bilder eher den Eindruck des Künstlichen und Toten hervorriefen, gefällt (Hos. 13^{2}. 14^{4}).“ Warum sollten sich denn die Israeliten von nicht importierten fremden Gottheiten eine andre Vorstellung gemacht haben, als von den importierten? Das Natürliche und allein Wahrscheinliche ist doch dies, dass Israel nach dem, was es sah, sich eine Vorstellung bildete von dem, was es nicht sah. Überdies will uns die ganze hier zu Grunde liegende Annahme, dass das Stadium, in welchem ein Volk das Götterbild mit dem dargestellten Götzen identifiziert, zeitlich hinter demjenigen Stadium liege, in welchem es zwischen Götze und Götzenbild scheidet, psychologisch unberechtigt erscheinen. Wie ein kleines Kind wohl eine Statue des Heilandes streichelt, ja zu ihr spricht

in dem Glauben, Bild und Heiland sei eins, und erst später einsehen lernt, dass die Heilandsfigur nicht der Heiland selbst ist, so ist doch gewiss auch im Leben eines ganzen Volkes das eine frühere Entwicklungsstufe, wenn das Volk Götze und Götzenbild gleichsetzt, als wenn es zwischen beiden unterscheidet.

Weiter macht Meinhold (S. 28) darauf aufmerksam: „Wenn auf die Macht Jahves, die er bei der Schöpfung gezeigt hat, hingewiesen wird mit dem Gedanken, dass er sie nun auch erweisen möge (v. 16), so erinnert das an Ausführungen wie Jes. 40^{17} ff. ^{27} ff. 42^{5} ff. 44^{24} ff. 45^{12} ff. ^{18} ff. 48^{12} ff. Neh. 9^{6}." Meinhold hätte aber ebenso gut folgende Stellen aus Amos hinzufügen können: 4^{13}. 5^{8}. $9^{2.3.6}$. Diese Stellen als spätere Überarbeitung zu bezeichnen, hat man kein Recht (vgl. König Einl. S. 303 f.). Den Beweis, dass auch Jesaja Jahve als den Schöpfer der Menschheit ansieht, erbringt Jes. 17^{7}. Marti (S. 143) bezeichnet freilich auch diesen Vers als „spätere Einfügung, die sich ziemlich gedankenarm ausnimmt und wenig in den Zusammenhang passt. Wenn alles weggerafft ist, und nur soviel Menschen übrig sind wie die paar Beeren am Ölbaum, hat es keine grosse Bedeutung zu sagen, dass diese wenigen Menschen auf ihren Schöpfer und nicht auf ihre Machwerke schauen." Allein ihm ist dabei entgangen, dass wir hier den durch das ganze Buch Jesaja hin in den verschiedensten Variationen immer wiederkehrenden Gedanken von „dem sich bekehrenden Rest" vor uns haben.

6. Jes. 37^{20}. Dass man aus dem in diesem Vers gebrauchten Ausdruck „die Königreiche der Welt" nicht mit Duhm (S. 245) schliessen darf: „die Juden haben zur Zeit des Verfassers kein Königreich mehr, warten aber auf das Königreich Gottes", braucht wohl nicht erst bewiesen zu werden.

7. Jes. 37^{26}. Hier „wird dem Assyrer zu Gemüte geführt, dass alles, was er gethan, ja schon längst von Gott gebildet und jetzt in die Erscheinung getreten sei. Ob er das nicht gehört? Die Frage ist natürlich in bejahendem Sinne gemeint. Der Assyrer hätte durch das Hören von dieser göttlichen Vorbereitung zum Bewusstsein seiner eignen Ohnmacht und Gottes Allmacht kommen müssen. Aber wie sollte er denn dazu kommen, das zu hören? Doch wohl nur durch die Weissagungen des Jesaja selbst. Und die sollte Jesaja als mîmê ḳedem, merachôḳ bezeichnet haben?! ... Ist es nicht ungereimt, dass er von Assur Bekanntschaft hebräischer Weissagungen verlangt? Thatsächlich hat das halô šama'ta hier

gar keinen Sinn" (Meinh. 89). „Sanherib sollte eben die Forderungen des Deuteronomium erfüllen cf. Dt. 8 ¹²⁻¹⁸, besonders vv. ¹⁵·¹⁷, und schon lange wie ein jüdischer Theologe Gottes Plan kennen" (Marti, ähnlich Duhm), „freilich eine Zumutung, wie sie vom echten Jesaja und überhaupt in vorexilischer Zeit nicht gestellt wurde" (Benzg.).

Dass der assyrische König etwas von jesajanischen Weissagungen gehört haben könnte, ist eigentlich gar kein so ungeheuerlicher Gedanke. Wenn man bedenkt, wieviel Bewohner Judas infolge der Eroberung ihrer Städte in assyrische Gefangenschaft geraten waren, und wieviel Überläufer judäischer Nationalität sich ins assyrische Lager geflüchtet haben mochten, so hat es durchaus nichts Befremdendes, wenn man annimmt, dass der Assyrerkönig aus ihrem Munde Kunde erhalten haben könnte von jesajanischen Weissagungen, die das Kommen des Assyrers im Voraus verkündeten (vgl. Jes. 10 ⁶; auch nach Meinh. S. 87 jesajanisch). Und solche Annahme liegt um so näher, als jene Leute meinen konnten, dem Könige damit etwas Angenehmes zu sagen. Überdies haben wir einen ganz analogen Fall in Jer. 40 ²·³, wo Nebukadnezars Hauptmann Nabû-zêr-iddina nach der Eroberung Jerusalems zu Jeremia sagt: „Jahve, dein Gott, hat dies Böse über diesen Ort geredet, und Jahve hat es kommen lassen und gethan, wie er geredet; denn ihr habt gesündigt an Jahve und nicht gehört auf seine Stimme; darum ist euch solches widerfahren." Dass Jesaja seine eignen Weissagungen mit dem Ausdruck „von den Tagen der Vorzeit, von fern her" bezeichne (ähnlich Duhm 246), ist gar nicht der Fall. Diese Ausdrücke gehören ja mit zu dem Inhalt der Weissagungen, die der Assyrerkönig möglicherweise gehört haben könnte.[1] Vor allem ist aber Jes. 36 ¹⁰ hierbei zu berücksichtigen. Auch wenn dort des Assyrers Behauptung: „Jahve hat zu mir gesagt: Zieh herauf in dies Land und verdirb es" einfach erlogen sein sollte, was allerdings das Wahrscheinlichste ist, so konnte Jesaja doch gerade auf Grund dieser Behauptung an den Assyrer die Frage von v. 26 richten. Endlich gar Kenntnisse „eines jüdischen Theologen" oder „Erfüllung der Forderungen des Deuteronomium" setzt Jesaja mit keiner Silbe bei Sanherib voraus. Während bei dem Assyrerkönig eine etwaige Kunde davon, dass in jüdischen Weissagungen sein Kommen und Zerstören als Bestimmung Jahves schon vorhergesagt

---

1) Vgl. Jes. 22 ¹¹.

sei, wie es scheint, nur seinen masslosen Hochmut vermehrt hatte, indem es ihm schmeichelte, dass sein Thun selbst durch Propheten fremder Völker schon im Voraus verkündet sei, will ihm Jesaja eine weitergehende Betrachtungsweise jener Kunde nahelegen, auf die der Assyrer ohne irgend welche deuteronomische Kenntnisse leicht von selber hätte kommen können. Wenn der Assyrer nach dem ihm Mitgeteilten glaubte, dass Jahve dies alles vorhergesagt habe, dann hätte er auch den andern Teil jener Verkündigung beachten sollen, nämlich dass Jahve es nun auch so herbeiführen wolle, und dass demnach der nun eingetroffne Erfolg nicht ihm, dem Assyrer, sondern Jahve zum Ruhme anzurechnen sei.

8. Jes. 37 $^{36-38}$ kann nach Kuenen „unmöglich ein Zeitgenosse geschrieben haben. Dann würde doch wenigstens die Unglücksstelle deutlich bezeichnet, die Zahl der Gefallenen nicht so übertrieben [ähnlich Kittel Kg. 281] und der Tod des Sanherib, der in Wirklichkeit viel später eintrat, nicht mit dem in Judäa erlittenen Missgeschick in Zusammenhang gebracht worden sein."

Dass ein Zeitgenosse die Unglücksstelle deutlicher hätte bezeichnen müssen, kann niemand beweisen.[1] Die Angabe aber betreffs der Zahl der Gefallenen wird nur dem als Angabe eines Zeitgenossen übertrieben vorkommen, dem seine Dogmatik verbietet, an Wunder zu glauben; denn dass nach dem Wortlaut des Textes hier ein wunderbares Ereignis vorliegt, muss man anerkennen, auch wenn man an eine Pest oder eine ähnliche Seuche denkt. Sanheribs Heer kann sehr wohl über 185000 Mann stark gewesen sein. Man vergleiche assyrische Angaben wie die, dass Sanherib aus dem Gebiet der aramäischen Stämme, welche an den Ufern des Tigris und Euphrat wohnen, „208000 Seelen, jung und alt, männlich und weiblich" wegführt (Prisma-Inschrift Col. I, 48 vgl. KB II S. 84 f.), oder die, dass während seines achten Feldzuges in der Schlacht gegen die vereinigten Elamiten und Babylonier 150000 Feinde auf der Walstatt bleiben (Tiele 304). Betreffs der Angabe über Sanheribs Tod hat Kuenen allerdings eine grosse Zahl von Auslegern auf seiner Seite: Benzinger, Cheyne, Dillmann, Driver, Duhm, Marti, Meinhold, Stade, Wellhausen und Winckler. Sie alle behaupten mit grosser Einmütigkeit, der Verfasser dieser Verse müsse recht lange nach den Ereignissen gelebt

---

1) Dass man kein Recht hat, dem Verfasser das, was er übergeht, als Unkenntnis auszulegen, zeigt unten S. 41 f.

haben, da ihm jegliches Bewusstsein davon entschwunden sei, dass zwischen Sanheribs Abzug und seiner Ermordung ein Zeitraum von 20 Jahren gelegen habe. Allein dieser Behauptung steht der klare Wortlaut von 37 [37] entgegen: „Da brach Sanherib, der König von Assur, auf und zog ab, kehrte um und blieb (wajješeb) zu Ninive". Dies beweist hinreichend deutlich, dass der Verfasser dieser Verse sehr wohl von einem zeitlichen Zwischenraum wusste, der zwischen Sanheribs Heimkehr und seinem Tod lag. „Wieviel Zeit er sich dazwischen denkt, können wir nicht sagen, aber hätte er nur mit Tagen oder Monaten der ihm noch vergönnten Lebenszeit gerechnet, so hätte er sich anders ausgedrückt" (Kittel Kg. 281). Ein Verfasser, der ohne Sachkenntnis einfach nur nach der ihm vorliegenden Weissagung Jes. 37 [7] „die Geschichte dramatisch corrigiert" (Duhm 242), würde so nicht geschrieben haben. Gab doch 37 [7] für das wajješeb nicht den geringsten Anhaltspunkt. Noch weniger würde ein solcher Verfasser dem Jesaja die weissagenden Worte 37 [7] in den Mund legen, wie Meinhold ihm zumutet. Er würde gewiss die Weissagung der Erfüllung, wie er sie in den vv. 36—38 beschreibt (man beachte das wajješeb), noch viel ähnlicher gemacht haben. Gerade der Umstand, dass Weissagung (37 [7]) und Erfüllung (37 [37. 38]) nicht schablonenhaft übereinstimmen, beweist, dass hier nichts Gemachtes vorliegt, sondern Thatsachen. Die Länge des Zeitraumes anzugeben, der zwischen Sanheribs Abzug und seiner Ermordung verflossen war, hatte der Verfasser hier gar keine Veranlassung; ja wir könnten uns nicht einmal wundern, wenn er diesen zeitlichen Zwischenraum überhaupt nicht angedeutet hätte.[1] Ihm konnte es genügen, wenn er die Thatsache der Ermordung Sanheribs als Beweis für die vollständige Erfüllung der Weissagung Jes. 37 [7] an die Erfüllung des ersten Teils dieser Weissagung anfügte. Und wenn Meinhold (S. 79 im Anschluss an Duhm 251) bemerkt: „Natürlich kann, wenn Sanherib jetzt umkehrt und nach 20 Jahren ermordet wird, nicht auch die Ermordung

1) Vgl. z. B. Luc. 24 [44—53]. Bei oberflächlicher Betrachtung scheint dieser Abschnitt mit dem vorhergehenden zusammen eine durch nichts unterbrochene, fortlaufende Erzählung zu bilden. Aber schon die Erwägung, dass dann Christi Himmelfahrt (v. 50 f.) mitten in die Nacht hineinfiele, weist darauf hin, dass die Darstellung hier nicht unmittelbar auf einander Folgendes berichten kann. Und eine Vergleichung von Act. 1 [4—12] belehrt uns darüber, dass die Verse Luc. 24 [43] und [44] durch einen Zwischenraum von mehreren Wochen zu trennen sind.

als Strafe Gottes für seine Kühnheit aufgefasst werden", so dürfte es ihm wohl schwer werden, den Beweis für die darin liegende Behauptung zu erbringen, dass die vollständige Erfüllung einer Weissagung nicht durch etwa 20 Jahre von dem Anfang ihrer Erfüllung getrennt werden dürfe.

9. Endlich hat man noch allerhand sprachliche Gründe zum Beweise dafür angeführt, dass der Jesajabericht nicht von einem Zeitgenossen abgefasst sein könne. Diesen Gründen gegenüber befindet man sich freilich in einer eigentümlich ungünstigen Lage. Giebt es doch sehr wenige mit Sicherheit gerade in jene Zeit zurückzuführende geschichtliche Berichte, aus denen man die Art und die Ausdrucksweise der damaligen Geschichtsschreibung kennen lernen könnte. Die vielen prophetischen Produkte jener Zeit können uns diesen Mangel nicht ersetzen. Beruft man sich aber auf die jene Zeit behandelnden Stücke des Königsbuches, deren erste Fixierung doch wohl sicher in die Zeit fällt, von der sie berichten, so wird von anderen wieder mit der redaktionellen Bearbeitung durch den exilischen Verfasser operiert, ein Moment, dessen Beweiskraft allerdings im einzelnen Falle mit zwingenden Gründen weder erwiesen, noch bestritten werden kann. Man wird sich also hüten müssen, diesen Gründen, wenigstens so weit sie die prosaischen Teile unsrer Kapitel betreffen, ein allzu grosses Gewicht beizulegen.[1]

a. Jes. 36^{11}. „Dass der Erzähler das Hebräische 'Jüdisch' nennt, ist ein Beweis dafür, dass er lange nach dem Untergange Israels lebt." Dieser schon von Gesenius 1820 erhobene Einwurf wird von Duhm, Marti und Benzinger erneuert. Allein der genannte Ausdruck besagt zunächst nicht mehr als dies, dass der Assyrer sich bei seinen bisherigen Worten der Landessprache des Reiches Juda bedient hatte. Eine Berechtigung, diese Sprache, die ja auch im Reiche Israel gesprochen wurde, mit dem Spezialausdruck „Jüdisch" zu bezeichnen, liegt in dem Augenblick vor, wo das Reich Israel untergegangen ist. Dass nun zur Bildung und Einbürgerung dieser Bezeichnung mehr als 21 Jahre (722—701) erforderlich seien, ist nicht zu erweisen. Ja es steht uns dafür möglicherweise auch noch ein längerer Zeitraum zur Verfügung. Es wäre ja möglich, dass die Abgesandten Hiskias den gewöhnlichen Ausdruck „Hebräisch" gebraucht hätten, aber der erst einige

1) Über פֶּחָה Jes. 36^{9} s. Köhler 255.

Zeit nach 701 schreibende Berichterstatter könnte dafür den sachlich dasselbe bezeichnenden Ausdruck „Jüdisch“ gewählt haben. Da die letzte Hand an unsern Jesajabericht jedenfalls erst nach 681 gelegt worden ist (s. oben S. 5), so hätten wir dann einen Zeitraum von über 40 Jahren, der für Bildung und Einbürgerung der Sprachbezeichnung „Jüdisch“ doch wohl genügen dürfte.

b. Jes. 37 [16] ff. Das Gebet Hiskias. Die sprachlichen Erscheinungen weisen diesen Abschnitt einer „späteren, nicht vor dem Deuteronomium liegenden Sprachperiode“ zu (Meinh. 27): 1. das הוא, einem pronominalen Subjekt der 1. oder 2. Person beigefügt, wie v. 16 „ist bei den Späteren sehr beliebt“ (Duhm); 2. עץ ואבן „finden sich vor dem Deuteronomium nicht so zusammen“ (Meinh.); 3. אבד vom Vernichten der Götzen „findet sich erst vom Deuteronomium an“ (Meinh.). Aber ganz abgesehen davon, dass man, um 1. halten zu können, 2. Sam. 7 [28] und um 3. halten zu können, Num. 33 [52] für nachdeuteronomisch erklären muss, führen diese Gründe doch nicht zu der Notwendigkeit, dies Gebet erst etwa um 622 entstanden sein zu lassen. Irgendwo müssen sich derartige sprachliche Besonderheiten doch auch einmal zuerst finden.

Die Aussage von Benzinger u. a., dass die Fortsetzung des verb. fin. durch den inf. abs. wie 37 [19a] „fast nur bei jüngeren Schriftstellern vorkommt“, ist doch etwas zu ermässigen. Gen. 41 [43], Ex. 8 [11], Ri. 7 [19], Am. 4 [5] (s. König Synt. § 218 a. b) — Stellen, die nach Kautzsch alle aus vorjesajanischer Zeit stammen, geben dem „fast nur“ jedenfalls eine ziemliche Ausdehnung. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, dass wir auch in einer unbestritten jesajanischen Stelle, Jes. 8 [6], einen ebensolchen inf. abs. vor uns haben, wenn man nämlich dort mit Duhm, Cheyne und Marti וּמָסוֹס oder mit König (Synt. S. 115) וּשׂוֹשׂ, vermehrt durch ein sekundäres, mit מאס allitterierendes מ zu lesen hat.

c. Jes. 37 [22] ff. „Im Zeitalter der klassischen Prophetie findet sich für ein so kunstvoll construiertes Orakel auf der Höhe einer grossen nationalen Krisis keine Parallele. Freilich giebt es im Buche Jesaja zwei Spottlieder, die eine genaue Parallele bilden (14 [4b—21] und 47), aber sie gehören beide nicht ins klassische Zeitalter“ (Cheyne). Zur Widerlegung dieses Grundes reichen Cheynes eigne Worte hin. Giebt er zu, dass man sich in der Zeit, welche das Sanheriblied besingt, „auf der Höhe einer grossen nationalen Krisis“ befand, so ist gerade, wenn das Lied eben in jener Zeit verfasst wurde, nichts mehr zu erwarten, als dass es sich durch

seine „kunstvolle Construction“ über andre Lieder aus dem Zeitalter der klassischen Prophetie, die nicht auf gleicher Höhe entstanden sind, erhebt und sich dadurch von ihnen unterscheidet. Während der ganzen Zeit Jesajas gab es kein Ereignis, welches für Juda eine ebensolche Bedeutung gehabt hätte, wie die assyrische Invasion.

d. Jes. 37^{32}. P^{e}lêṭah und š^{e}'erît gehören einer späteren als der jesajanischen Zeit an (Cheyne). Aber p^{e}lêṭah findet sich noch Jes. 4^{2}. 10^{20}. 15^{9}. Kautzsch, König u. a. halten diese Stellen für jesajanisch. Wenn aber neuerdings auch diese Stellen dem Jesaja abgesprochen werden, so zeigen doch Gen. 32^{9}. 45^{7}. Ex. 10^{5}, dass p^{e}lêṭah schon vor Jesajas Zeit nicht ungebräuchlich war. Dasselbe beweist für š^{e}'erît Gen. 45^{7}. Am. 1^{8}. 5^{15}. 9^{12}.

e. Jes. 37^{35}. L^{e}ma'anî geht auf Ez. und Dtjes. zurück, l^{e}ma'an David 'abdî ist deuteronomisch (Kuen., Duhm, Marti, Meinh.). Eine viel näher liegende Motivierung für das l^{e}ma'anî giebt aber die vorausgegangene Darstellung an die Hand. Die Begründung, mit welcher Jahves Antwort die Verheissung der Hilfe giebt, entspricht genau der Begründung, welche Hiskia (Jes. 37^{20}) seiner Bitte um Hilfe hinzugefügt hatte. Dass die neuere Kritik die Stellen des Königsbuches, welche das l^{e}ma'an David 'abdî enthalten (I 11$^{12.13.34}$. 15^{4}. II 8^{19} u. a.), als durch den deuteronomischen Redactor überarbeitet ansieht und dementsprechend auch Stellen wie Am. 9^{11} und Hos. 3^{5} für unecht erklärt, ist begreiflich. Doch tritt für die Echtheit von Am. 9^{11} nicht bloss König, sondern auch Cornill ein (vgl. König Einl. S. 303) und für die Echtheit von Hos. 3^{5} neben König auch Kuenen (ebenda S. 310). Somit dürfen wir, da ein ausführlicher Nachweis der Echtheit jener Stellen hier zu weit führen würde, diese Stellen wohl als Beweis dafür verwerten, dass schon vor Hiskias Zeit im Gedankenkreis des Volkes das Bewusstsein von einem Vorrang Judas und des Hauses David lebte, ein Bewusstsein, dessen Wurzeln in den Gen. 49 und 2. Sam. 7 gegebenen Verheissungen liegen.

Nach alledem haben wir ein Recht, betreffs der Abfassungszeit des Jesajaberichtes an dem festzuhalten, was sich uns bereits zu Anfang als das Wahrscheinlichste ergab, nämlich dass dieser Bericht über den Zug Sanheribs gegen Jerusalem von einem Zeitgenossen verfasst worden ist.

II. 2. Kg. 18^{13}—19.

Gehen wir weiter zu der Abfassungszeit des Berichtes im Königsbuch 2. Kg. 18^{13}—19) über, so ist von vornherein das Eine ganz sicher, dass der zur Zeit des Exils lebende Verfasser des Königsbuches mindestens den Stoff zu diesem Bericht über den Sanheribzug irgendwoher entnommen haben muss. Ja wir können noch mehr behaupten. Da der in Frage stehende Abschnitt sich formell wie materiell deutlich von denjenigen Abschnitten des Königsbuches unterscheidet, die durch ihr eigenartiges Gepräge die Hand des Verfassers des Königsbuches verraten (vgl. Del.[4] S. 367, Dillm.[6] S. 306, Kittel Kg. S. VI), so muss der Verfasser des Königsbuches nicht nur den Stoff, sondern die ganze Bearbeitung des Stoffes, d. h. den Bericht, wie wir ihn im Königsbuch finden, entlehnt haben. Da nun dieser Bericht bis auf 18^{14-16} fast wörtlich mit demjenigen im Buche Jesaja übereinstimmt, so gilt für die ursprüngliche Abfassungszeit von 2. Kg. $18^{13.17}$—19 dasselbe, was wir soeben betreffs des Jesajaberichtes festgestellt haben.

Eine besondere Stellung nimmt 2. Kg. 18^{14-16} ein. Dafür, dass dieses Stück aus einer besonderen Quelle stammt, spricht nicht nur der Umstand, dass der Parallelbericht Jes. 36 diese Verse nicht hat, sondern vor allem der auffallende, ausschliessliche Gebrauch der Namensform Ḥizḳija (5 mal in diesen 3 Versen) statt der sonst bei Jesaja üblichen Form Ḥizḳijahu, wie sie auch das Königsbuch in allen mit Jes. 36—39 parallelen Versen (29 mal) aufweist. Dass dieser Abschnitt aus guter, alter Quelle stammt, wird nicht bestritten. Die detaillierte Darstellung, sowie die Demütigung, welche für den König und das Volk in der Tributzahlung lag, berechtigen zu der Annahme, dass wir hier einen zeitgenössischen, wahrheitsgetreuen Bericht vor uns haben. Die Frage, ob dieses Stück mit Recht zwischen 2. Kg. 18^{13} und ^{17} steht, bleibt hier einstweilen noch offen.

Absichtlich haben wir 2. Kg. 20^{20} nicht als Quellenangabe der Hiskiageschichten im Königsbuch herangezogen, da Kuenens Meinung (Einl. I 2 S. 68), dass der Verfasser des Königsbuches damit auf Quellen verweise, die er für seine Darstellung nicht benutzt habe, wenn auch unwahrscheinlich (Wellh.-Bleek Einl.[4] S. 261. Kittel Kg. S. VI), so doch an und für sich nicht ganz unmöglich ist. Wir konnten dieser Notiz, die, wie wir meinen, allerdings unsre eben dargelegte Ansicht von der Abfassung des Abschnittes 2. Kg.

18 [13] ff. bestätigt, um so eher entraten, als uns eine bestimmte Angabe darüber, wann das 2. Kg. 20 [20] genannte sepher dibrê hajjamîm abgefasst worden ist, nicht zur Verfügung steht.

III. 2. Ch. 32 [1–23].

Auch der Chronist kann den Stoff für seine Hiskiaerzählungen nicht frei erfunden haben. Dazu sind auch seine Angaben viel zu speziell. Dagegen scheint die Form, in die wir den Stoff bei ihm gekleidet finden, sein eigenes Werk zu sein. Dafür spricht im Zusammenhalt mit der Wahrnehmung, dass der Stil des 32. Kapitels im 2. Chronikbuch von dem des ganzen übrigen Buches nicht abweicht, die andre Wahrnehmung, dass der Bericht über den Sanheribzug im Chronikbuch gegenüber demjenigen bei Jesaja und im Königsbuch eine kürzende Bearbeitung des Stoffes voraussetzt. Wenn es nun auch nicht in jedem einzelnen Falle möglich sein wird zu entscheiden, wie gross der Anteil des Chronisten und wie gross derjenige seiner Quelle an diesem oder jenem Stück der Darstellung gewesen sein mag, so ist doch soviel sicher, dass die rein sachlichen und historischen Bestandteile des Textes nicht dem Chronisten zuzuschreiben sind, der dazu ja zeitlich viel zu weit von den Begebenheiten selbst entfernt lebte, sondern seiner Quelle.

Fragen wir nun, aus welcher Zeit die historischen und sachlichen Angaben unsres Chronik-Abschnittes stammen — eine Frage, von deren Beantwortung das Urteil über die äussere Glaubwürdigkeit derselben wesentlich abhängt — so sind wir in der günstigen Lage, eine ähnliche, ausdrückliche Angabe darüber zu besitzen, wie sie uns schon im Königsbuch begegnete. Am Schluss des von Hiskia handelnden Abschnittes heisst es im Chronikbuch (II 32 [32]): „Die übrigen Dinge Hiskias und seine chasadîm, siehe, sie sind beschrieben im (ba) chazôn Jesajas ben Amoṣ, des Propheten, in (ʻal) dem Buch der Könige von Juda und Israel". Obwohl die Meinung ziemlich allgemein (auch von Kuen. Einl. I 2, S. 159!) geteilt zu werden scheint, dass der Chronist hier die von ihm benützte Quelle nennt, so ist doch der Sinn dieser Stelle nicht ohne weiteres klar. Was das Verständnis derselben erschwert, ist zunächst schon die Prägnanz des Ausdruckes: ba chazôn — ʻal sepher. Um diese zu beseitigen, machen Klostermann (RE [3] IV 89 und VIII 713) und Benzinger (Ch. XII) den Vorschlag, vor ʻal sepher nach Sept., Vulg. und Targ. den Ausfall eines ursprünglichen w[e]

anzunehmen. Allein uns hält davon schon dies ab, dass bei sachlicher Koordinierung von chazôn und sepher, wie sie durch ein hinzugefügtes w[e] eintreten würde, schwerlich chazôn mit der Präposition b[e], sepher dagegen mit der Präposition ʻal verbunden worden wäre. Überdies macht diese Variante sehr den Eindruck eines erleichternden Zusatzes. In Rücksicht auf die offenbar vorliegende Schwierigkeit erscheint es uns als das Richtigste, hier den Chronisten selbst als den berufensten Commentator seiner eignen Prägnanz zu befragen. Er gebraucht II 20 ^{34} einen ganz ähnlichen Ausdruck mit genau derselben präpositionellen Verbindung. Nur fügt er dort noch ein Verbum hinzu, durch welches der Sinn der Stelle allem Zweifel entnommen wird. Es handelt sich dort, und dementsprechend wohl auch hier um Quellen, welche dem Chronisten nicht mehr als selbständige Schriften vorlagen, sondern die er schon in andre Bücher aufgenommen (ʻal) vorfand.

Versteht man nun diese Stelle so, dass der Chronist sein Material aus einem chazôn des Propheten Jesaja genommen hat, welches er in ein sepher der Könige von Juda und Israel eingearbeitet vorfand, so erhebt sich alsbald die neue Frage: Was ist unter dem chazôn Jesajas und was unter dem sepher zu verstehen? Man hat gemeint, das chazôn um deswillen nicht mit unserm fast ebenso betitelten Buch Jesaja identifizieren zu dürfen, weil der Bericht im Chronikbuch reichhaltiger sei als der im Buche Jesaja (vgl. z. B. 2. Ch. 32 $^{2-8}$). Aber dies wäre noch kein genügender Grund; denn ebenso gut wie der Verfasser der Königsbücher nicht alle seine Quellen zitiert (vgl. das oben zu 2. Kg. 18 $^{14-16}$ Gesagte), sondern nur seine Hauptquelle, so könnte ja auch der Chronist hier als Hauptquelle, aus der er sein Exzerpt über den Sanheribzug etc. hergestellt hat, und in der noch ein Mehreres darüber nachzulesen sei, das Jesajabuch nennen, ohne dass damit ausgeschlossen wäre, dass er z. B. für 32 $^{2-8}$ eine andere Quelle benutzt haben könnte. Uns scheint ein andrer Umstand gegen eine Gleichsetzung dieser beiden chazôn zu sprechen. Unter „die übrigen Dinge Hiskias und seine chasadîm“ (2. Ch. 32 ^{32}) wird man doch wohl zweifellos etwas anderes verstehen müssen, als bloss einige ausführlichere Angaben über das eben kurz Erwähnte. Mehr aber enthält unser Jesajabuch nicht. Deshalb erscheint uns eine Identifizierung dieser beiden fast gleich betitelten Schriften unthunlich.[1]

1) Es ist daher unrichtig, wenn Marti (Jes. 1900 S. XIII) bemerkt:

Dann aber wird man, wie die Analogie von Jes. 1[1] und Ob. 1 nahelegt (vgl. 2. Ch. 29[30]), wohl an eine von Jesaja verfasste Schrift denken dürfen, die ins sepher der Könige von Juda und Israel aufgenommen war, und man hat keine Berechtigung, „chazôn Jesajas" als Überschrift eines nur von Jesaja handelnden, nicht aber von ihm verfassten Abschnittes in dem genannten sepher (so Bertheau Ch.[2] S. XXXV u. andere) anzusehen. Auch Wellhausen (Prol.[4] S. 226), Kittel (Gesch. 195) und Marti (S. XIII) geben zu, dass es wenigstens des Chronisten Meinung sei, dass der Prophet Jesaja diesen Abschnitt verfasst habe. Und dass der Chronist sich mit dieser Annahme im Irrtum befinde, kann, da das betreffende „chazôn Jesajas" nicht auf uns gekommen ist, niemand nachweisen.[1]

Damit sind wir soweit, dass wir die Zeit, aus der die sachlichen und historischen Angaben des Chronikberichtes über den Sanheribzug herstammen, ungefähr bestimmen können: es ist die der Ereignisse selber, da diese Angaben auf Aufzeichnungen des Propheten Jesaja, d. h. eines zur Zeit der Ereignisse lebenden Schriftstellers, zurückgehen. Was wir unter dem sepher der Könige von Juda und Israel zu verstehen haben, ist für uns hierbei belanglos, da jedenfalls damit nicht unser Königsbuch gemeint sein kann (vgl. die Einll. ins AT). Auch eine Vergleichung der beiden Berichte im Jesajabuch und im Königsbuch halten wir hier für überflüssig. Da, wie wir gesehen haben, der Bericht im Königsbuch ursprünglich derselben Zeit entstammt, wie der im Jesajabuch, so ist es für die äussere Glaubwürdigkeit dieses Parallel-

---

„Nach 2. Ch. 32[32] gelten die historischen Kapitel 36—39 als das Werk des Propheten Jesaja". Von den Kapiteln Jes. 36—39 ist dort gar nicht die Rede. Völlig haltlos aber ist es, wenn Marti dann noch weiter argumentiert: „aber sie stehen nicht in einem Buche Jesaja, sondern in dem ‚Buche der judäischen und israelitischen Könige' ... Demnach gab es um 300 v. Chr. jedenfalls noch kein Jesajabuch, das cc. 36—39 des jetzigen Jesaja enthielt." Selbst wenn 2. Ch. 32[32] aussagte, dass der Inhalt unsrer cc. 36—39 damals in einem ‚Buch der judäischen und israelitischen Könige' sich befand, so ist damit doch noch keineswegs bewiesen, dass nicht auch schon das Buch Jesaja unsre cc. 36—39 damals enthalten haben könnte.

1) Die Vermutung liegt nahe genug, dass aus dieser Quelle vielleicht auch die Berichte Jes. 36 f. und 2. Kg. 18[13] ff. stammen, besonders wenn man beachtet, dass sowohl eine direkte Ableitung des Jesajaberichtes aus dem im Königsbuch, als auch eine direkte Ableitung des letzteren aus dem ersteren Schwierigkeiten macht.

berichtes gleichgiltig, ob wir im Buche Jesaja oder im Königsbuch die frühere Gestalt desselben erblicken, oder ob wir beide aus einer gemeinsamen, uns nicht mehr vorliegenden Quelle ableiten.

Aus dem Vorstehenden ergiebt sich also, dass die äussere Glaubwürdigkeit der vom Sanheribzug berichtenden biblischen Quellen aller Wahrscheinlichkeit nach eine solche ist, wie sie zeitgenössischen Berichten eignet. Nur von der Form des Quellenberichtes im Chronikbuch wird sich ein Gleiches nicht sagen lassen.

C. Die griechische Quelle.

Endlich haben wir noch eine griechische Quelle für unsre Kenntnis vom Zuge Sanheribs gegen Jerusalem. Es ist dies die Darstellung, welche Herodot (II 141) von diesem Zuge giebt. Da dieselbe nicht vor 460 v. Chr. abgefasst sein kann,[1] d. h. also frühestens etwa 240 Jahre nach den geschilderten Ereignissen, und da Herodot sich dafür nur auf mündliche Mitteilungen der „Ägypter und ihrer Priester“ (II 142) berufen kann, so ist die äussere Glaubwürdigkeit dieser Quelle eine sehr geringe.

Josephus antt. X 1[4] hat diese Quelle für seine Darstellung benutzt und bemerkt dazu am Schluss: „Es gedenkt auch Berosus, ein chaldäischer Geschichtsschreiber, der Thaten des Königs Senacherib, dass er über die Assyrer regiert und ganz Asien und Ägypten bekriegt habe“.

1) Herodot ist geboren im Jahre 484 v. Chr.

2. Kapitel.

Die Berichte und ihre innere Glaubwürdigkeit.

Um die innere Glaubwürdigkeit der verschiedenen Berichte prüfen zu können, wird es nötig sein, jedesmal eine kurze Skizzierung des Inhaltes des betreffenden Berichtes vorauszuschicken.

A. Der assyrische Bericht.[1]

Da die Verschiedenheiten, welche der Text der vier assyrischen Quellen, einschliesslich der Varianten in den verschiedenen Exemplaren, aufweist, sachlich ohne Belang sind, so ergeben die assyrischen Inschriften einen einheitlichen Bericht. Der Verlauf des Feldzuges ist nach diesem in grossen Zügen folgender:

Auf seinem dritten Feldzuge rückt Sanherib gegen das Westland. Die phönicischen Städte von Sidon bis Akko werden schnell unterworfen. Erschreckt durch diese raschen Erfolge des Assyrers senden auch einzelne weiter südlich wohnende Fürsten, so die von Asdod, Ammon, Moab und Edom, Tribut und Geschenke. Nun geht's nach Süden, die Küste entlang. Askalon und die dazu gehörigen Städte, Beth-Dagon, Joppe, Bnê-Beraḳ und Azur, werden erobert. Während sich Sanherib von da landeinwärts nach Ekron zu wendet, zieht von Süden her ein von den Ekroniten zu Hilfe gerufenes Heer heran. Es sind die Könige von Muṣuri, verstärkt durch die Streitkräfte des Königs von Meluḫḫa. Bei Altaḳu (Elteke, etwa in der Mitte zwischen Thimnath und Ekron) kommt

1) Vgl. die Prisma-Inschrift Sanheribs Col. II 34 bis Col. III 41 in KB II S. 90 ff.

es zur Schlacht. Sanherib siegt, erobert Elteke, Thimnath und Ekron und nimmt an den Ekroniten für ihren Widerstand grausame Rache. Padi, ihren früheren König, den sie, weil er sich an der Empörung gegen Assur nicht beteiligen wollte, abgesetzt und gefesselt an Hiskia ausgeliefert hatten, führt er aus Jerusalem heraus und setzt ihn wieder auf seinen alten Königsthron. Nun kommt auch Hiskia an die Reihe. 46 seiner Städte und unzählige kleinere Ortschaften Judas werden von Sanherib genommen, und nicht weniger als 200150 Gefangene rühmt er sich dabei erbeutet zu haben. Eine Scene aus jenem Eroberungszuge hat uns, wie es scheint, das S. 4 genannte Bas-Relief aufbewahrt. Es führt uns den Moment vor Augen, wo die Männer von Lachis, wahrscheinlich nachdem eben ihre Stadt erobert worden, dem vor der Stadt thronenden Assyrerkönig als lebendige „Beute von Lachis“ vorgeführt werden. In Jerusalem schliesst Sanherib den Hiskia ein „wie einen Vogel im Käfig“ und wirft ringsum Schanzen auf. Inzwischen verteilt er die eroberten judäischen Städte an die ihm ergebenen Nachbarfürsten. Da wird Hiskia vom Schrecken übermannt, zumal da die angeworbenen arabischen Söldner und mit ihnen jüdische Truppen der Besatzung Jerusalems desertieren. 30 Talente Gold, 800 Talente Silber und viele andere Kostbarkeiten, darunter Hiskias Töchter und Palastfrauen, lässt er (ob damit Sanherib oder Hiskia gemeint ist, kann man aus dem assyrischen Text nicht ersehen) nach Ninive bringen, und ein Gesandter wird von Hiskia zur Übergabe des Tributes und zur Leistung der Huldigung abgeschickt.

Das ist im Grossen und Ganzen der Verlauf des Sanheribzuges nach dem assyrischen Bericht.

Gegen seine innere Glaubwürdigkeit hat man geltend gemacht, dass diese Darstellung nicht den Eindruck einer chronologisch genauen Erzählung mache (Köhler S. 438; Kittel Kg. S. 290). Kittels Beweis dafür: „die Auslieferung Padis, die doch mit Hiskias Unterwerfung zusammengehört, erwähnt er [der Sanheribbericht] vor der Expedition gegen Hiskia“ ist schon vor dem Erscheinen seines Kommentars mit Recht von Meinhold (1898 S. 97) als nicht stichhaltig abgewiesen worden. Der Sanheribbericht behauptet ja nicht, dass Padis Befreiung genau zu der Zeit geschehen sei, wo er sie erwähnt. Nur wenn er das thäte, dürfte man seine Darstellung chronologisch unrichtig nennen. Er erwähnt die allerdings erst später eingetretene Wiedereinsetzung Padis auf den Thron Ekrons schon hier, weil er hier gerade die Absetzung des assurfeindlichen Königs

von Ekron berichtet und nicht nachher noch ein Mal auf Ekron zu sprechen kommen will.

Auch was Köhler auffällig findet, dass der Bericht „in vier streng in sich abgeschlossene Teile zerfällt“, könnte nur dann beweisen, dass der Bericht unchronologisch sei, wenn die Aufeinanderfolge dieser Teile, die man durch die Überschriften: Sidon, Askalon, Ekron, Juda bezeichnen kann, nicht die historische Reihenfolge der Unternehmungen Sanheribs auf diesem Kriegszuge gewesen sein könnte. Dass lässt sich aber nicht nachweisen (gegen Köhler). Es ist sehr wohl möglich, dass Sanherib, zunächst an der Küste entlangziehend, Ekron, das $1^{3}/_{4}$ deutsche Meilen vom Meere entfernt und nicht mehr in der Küstenebene lag, vorerst unbehelligt liess und erst nach der Niederwerfung Askalons und der zu seinem Gebiet gehörigen Städte von der Küstengegend aus landeinwärts zog, gegen Ekron und Juda. Köhler meint zwar, es sei „kaum anzunehmen, dass die drei aneinander angrenzenden kleinen Reiche Askalon, Ekron, Juda, welche die gleichen Interessen hatten, ohne Zweifel mit einander verbündet und von der gleichen Gefahr bedroht waren, nicht auch sollten gemeinsame Sache gemacht und gemeinsam den Kampf gegen den gemeinsamen Feind aufgenommen haben“. Aber Sanherib kann seine Feinde überrascht haben, ehe sie ihre Streitkräfte vereinigt hatten (KAT²), oder aber diese kleinen Reiche wagten es auch mit vereinten Kräften nicht, dem gewaltigen assyrischen Heere in offener Schlacht gegenüberzutreten, und zogen es vor, es auf eine Belagerung ihrer befestigten Hauptstädte ankommen zu lassen.

Wir können nach alledem nicht zugestehen, dass der Sanheribbericht im Grossen und Ganzen unchronologisch sei. Nur innerhalb der genannten vier grösseren Abschnitte scheinen allerdings für die Anordnung der Einzelheiten sachliche Gesichtspunkte massgebend gewesen zu sein. So, wenn nach der Angabe, dass Askalon und sein König Zedekia bezwungen worden sei, fortgefahren wird: „Im Verlauf meines Feldzuges belagerte, eroberte und plünderte ich Beth-Dagon, Joppe, Bnê-Beraḳ und Azur, Städte des Zedekia“; denn dass z. B. Joppe, welches ebenso wie Askalon dicht am Meere liegt, etwa 6 Meilen nördlich von Askalon, von einem von der phönicischen Küste nach Askalon ziehenden Heere nicht vor, sondern erst nach Askalons Bezwingung sollte belagert und erobert worden sein, ist unwahrscheinlich. Tiele (Gesch. S. 290) bemerkt allerdings: „Wahrscheinlich hatte Sanherib auf seinem Zuge nach Askalon, während er selbst

mit dem Hauptheere weiterrückte, kleine Abtheilungen zurückgelassen, um die nördlich von Askalon liegenden, zu Askalon gehörenden Festungen einzuschliessen, und diese ergaben sich, als die Hauptstadt gefallen war". Aber nach dem assyrischen Text soll doch auch die Belagerung jener Städte erst nach dem Fall von Askalon begonnen haben! Der sachliche Gesichtspunkt, welcher hier offenbar die Anordnung beeinflusste, ist wohl der: zuerst sollte die Niederwerfung der Hauptstadt des Reiches Askalon beschrieben werden und erst dann die Eroberung der kleineren zu Askalon gehörigen Städte.

Viel mehr als diese Bedenken betreffs der Chronologie giebt aber der Schluss des Sanheribberichtes Anlass, seine innere Glaubwürdigkeit zu bezweifeln. Zwar wenn Meinhold (Jes. u. s. Zt. S. 15) fragt: „Wenn die Assyrer abzogen, wie konnte dann Sanherib in den Besitz der Schätze, der Töchter des Hiskia kommen? Wie konnte er den Padi aus Jerusalem herausnehmen und wieder in Ekron einsetzen?" — so sind diese Fragen, auch wenn man sich bloss auf den Sanheribbericht beschränkt, unschwer zu beantworten. Wenn in dem Bericht gesagt wird, Hiskia sei durch die Furcht vor dem Glanze der Herrschaft Sanheribs überwältigt worden, und dahinter berichtet wird, dass Hiskias Kostbarkeiten nach Ninive geschafft worden seien, so ist doch die Kombination nicht allzuschwer, dass Hiskia sich eben durch Auslieferung dieser Schätze den Abzug der Assyrer erkauft habe. Und die Annahme, dass Hiskia dabei auch den wegen seiner Treue gegen Assur gefangen gesetzten Padi ausgeliefert habe, macht nicht die geringste Schwierigkeit. Dagegen erregt die grössten Bedenken, dass eine derartig milde Behandlung, wie sie dem Hiskia hier vonseiten Sanheribs nach dem Bericht zuteil wird, ganz gegen Sanheribs sonstige Gewohnheit ist. Wohl hat er Asdod, Ammon, Moab, Edom u. a. kleine Reiche, die nach der Unterwerfung Phöniciens durch eilige Tributsendungen seinen Zorn zu versöhnen suchten, wie es scheint, geschont. Aber abgesehen davon, dass wir nicht ganz sicher sagen können, ob diese kleinen Reiche sich auch wirklich der Empörung gegen Assur angeschlossen hatten, oder ob sie mit den Geschenken dem Assyrerkönig vielleicht nur ihre unwandelbare Ergebenheit bezeugen wollten, so liegt die Sache bei Hiskia und Jerusalem doch wesentlich anders. Hätte Hiskia dem Assyrer, als er noch in Phönicien stand, seine Kostbarkeiten entgegengesandt und gleichzeitig um Gnade gebeten, so könnte man Sanheribs Verfahren gegen Hiskia begreiflich finden.

Aber dass Sanherib dieser Stadt, die ihm, wie auch sein eigener Bericht erkennen lässt, mehr Mühe gemacht hat als alle anderen, dass er diesem König, der eine führende Stellung in dem ganzen Aufstand eingenommen (vgl. Padi) und auch, als alle Reiche und Städte ringsum schon bezwungen waren, noch allein trotzig Widerstand geleistet hatte, nicht mindestens dasselbe Schicksal bereitete, wie es Ekron und seinen König getroffen hatte, ist völlig unbegreiflich (vgl. Meinh. S. 100). Es muss etwas anderes gewesen sein, was hier mit im Spiele war und Sanheribs Thun beeinflusste. Wäre dies eine Nachricht aus dem Osten über Unruhen in der Heimat oder etwas Ähnliches gewesen, wie man vielfach vermutet hat, so wäre nicht einzusehen, warum Sanherib das in seinem Bericht nicht einfach sagt, um so mehr, als durch eine solche Angabe der Schein der Schwäche und des Misserfolges, der für jeden aufmerksamen Leser auf dem Schluss des so stolz beginnenden Sanheribzuges ruht, dann auf die einfachste Weise beseitigt worden wäre. Das völlige Schweigen des Sanheribberichtes über dasjenige Moment, welches den so unerwarteten Abschluss der assyrischen Expedition herbeigeführt hat, erklärt sich genügend nur dann, wenn es etwas war, was zu berichten für den Assyrer peinlich sein musste; denn das ist nicht nur Thatsache, sondern bei einem so despotisch regierten Reich wie dem assyrischen auch sehr begreifliche Thatsache, dass die assyrischen Reichsgeschichtsschreiber die Eigentümlichkeit der römischen Dichter teilten, denen Cicero folgen will, wenn er in seiner Rede De imperio Cn. Pompeji 9 (25) sagt: „Sinite hoc loco, Quirites, sicut poëtae solent, qui res Romanas scribunt, praeterire me nostram calamitatem“.

Wir werden also dem assyrischen Bericht im Allgemeinen innere Glaubwürdigkeit nicht absprechen dürfen. Nur am Schluss ist offenbar ein für den Gang der Ereignisse sehr bedeutsames, für die Assyrer aber wenig ehrenvolles Moment mit Stillschweigen übergangen worden.

Was man etwa sonst noch auf Grund eines Vergleichs mit dem biblischen Bericht gegen die innere Glaubwürdigkeit des assyrischen Berichtes geltend gemacht hat, gehört nicht hierher. Wir haben es hier nur mit dem assyrischen Bericht für sich allein zu thun.

B. Der biblische Bericht.

Auch die drei biblischen Quellen lassen sich in einen einheitlichen Bericht zusammenfassen; sind doch die Verschiedenheiten zwischen Jes. 36/37 und 2. Kg. 18^{13}—19, abgesehen von 2. Kg. 18^{14-16}, für den Gang der Handlung völlig bedeutungslos, und auch 2. Ch. 32 schildert den Gesamtverlauf des Zuges nicht anders, nur wird hier die Darstellung durch einige Notizen bereichert. Das Gesamtbild, welches wir aus den verschiedenen biblischen Quellen gewinnen und als den biblischen Bericht über den Sanheribzug bezeichnen dürfen, ist etwa folgendes:

Im 14. Jahre Hiskias zog Sanherib gegen Juda heran. Als Hiskia davon Kunde bekam, traf er umfassende Anstalten zur Befestigung und Verteidigung Jerusalems und ermutigte das Volk zu gläubigem Vertrauen auf Gottes Hilfe (2. Ch. 32^{2-8}). Jedoch als nun Sanherib eine judäische Stadt nach der anderen eroberte, scheint dem Hiskia doch der Mut entfallen zu sein, wenigstens erzählt das Königsbuch (II 18^{14-16}), dass er Boten zu Sanherib nach Lachis sandte mit dem Bekenntnis, sich vergangen zu haben, und mit der Bitte, gegen Zahlung eines Tributes abzuziehen. Daraufhin legte ihm Sanherib eine Strafsumme von 300 Talenten Silber und 30 Talenten Gold auf. Um diese aufzubringen, musste Hiskia nicht bloss alle Palast- und Tempelschätze hergeben, sondern sogar die Goldbleche, mit denen die Tempelthüren überzogen waren, abnehmen und dem Assyrerkönig ausliefern. Trotzdem schickte Sanherib — wielange nach Hiskias Tributsendung sagt der Text nicht — eine starke Heeresabteilung, geführt von seinen obersten Generalen, dem Tartan, dem Rabsaris und dem Rabšake, nach Jerusalem, um die Stadt zur Übergabe aufzufordern. Draussen vor dem Stadtthor am oberen Teich machten sie Halt. Auf ihren Wunsch, den König zu sprechen, sandte Hiskia drei seiner obersten Beamten zur Unterhandlung hinaus vor das Thor. Der Rabšake führte das Wort und forderte im Namen des Assyrerkönigs die Übergabe der Stadt. Hiskias Hoffnung, der Macht Assurs widerstehen zu können, sei eitel. Weder Ägypten, noch Jahve, noch die eigne Kriegsmacht werde ihn schützen können. Der Rabšake hatte in jüdischer Mundart gesprochen. Da nun die Verhandlungen in der Nähe der Stadtmauer geführt wurden, und diese natürlich mit Menschen dicht besetzt war, so befürchteten die Abgesandten Hiskias, die

Stimmung des Volkes möchte durch die verführerischen Worte des Rabšake, die das Volk gut verstehen konnte, beeinflusst werden. Deshalb baten sie den Assyrer, er möchte doch aramäisch mit ihnen reden. Dies wusste der Rabšake sofort geschickt zu benutzen. Unter dem Vorgeben, er sei hauptsächlich deswegen gekommen, um mit den Einwohnern Jerusalems zu unterhandeln, erhob er nun seine Stimme doppelt laut und rief den auf der Mauer sitzenden Jerusalemiten zu, sie sollten sich von Hiskia nicht täuschen lassen, sondern sich lieber dem König von Assur ergeben. Derselbe werde sie vorläufig noch ruhig in ihrer Heimat lassen, bis er wiederkommen und sie dann in ein Land führen werde, das an Fruchtbarkeit hinter dem ihrigen nicht zurückstehe. Bisher habe noch keiner von den Göttern andrer Völker sein Land vor Assurs Macht zu schützen vermocht. So werde auch Jahve Jerusalem nicht retten können.

Still hatte das Volk zugehört; denn Hiskia hatte jede Antwort verboten. Aber mit zerrissenen Kleidern kehrten die Abgesandten Hiskias zu ihrem König zurück und berichteten ihm, was sie gehört hatten. Voll Trauer darüber begab sich Hiskia in den Tempel, während er die Ältesten zum Propheten Jesaja sandte, damit auch dieser den Herrn um Hilfe anflehen möchte. Jesaja konnte den Königsboten einen tröstlichen Bescheid mitgeben: So sollt ihr eurem Herrn sagen: Also spricht Jahve: „Fürchte dich nicht vor den Worten, die du gehört hast, mit denen die Knappen des Königs von Assur mich gelästert haben. Siehe ich werde ihm einen Geist eingeben, er wird ein Gerücht hören, wird nach seinem Lande zurückkehren, und ich will ihn durch's Schwert in seinem Lande fällen“. Inzwischen war Sanherib von Lachis nach Libna (nahe bei Eleutheropolis) gezogen, um diese Stadt zu erobern. Als der Rabšake das hörte, kehrte er zu dem Hauptheer zurück. Da erhielt Sanherib plötzlich die Kunde von dem Anrücken des Äthiopenkönigs Tirhaka. Und noch ein Mal sandte er nach Jerusalem, dies Mal nur einige Boten mit einem Brief von Sanherib an Hiskia. Was sie ausrichten sollten, war im Wesentlichen dasselbe, was der Rabšake damals den Jerusalemiten und den Abgesandten Hiskias gegenüber ausgesprochen hatte. Hiskia las den Brief, ging hinauf in den Tempel, breitete ihn dort vor Jahve aus und betete dann, Jahve, der allein Gott sei über alle Reiche auf Erden, möge hören, was Sanherib geschrieben, und Juda erretten, damit alle Königreiche auf Erden erkennen könnten, dass Jahve

allein Gott sei. Alsbald sandte der Prophet Jesaja zum Könige, liess ihm sagen, dass sein Gebet erhört sei, und verkündigte ihm zwei Offenbarungen Gottes, die eine in poetischer, die andre in prosaischer Form: Jerusalem soll höhnend dem Assyrer nachblicken, der unverrichteter Sache abziehen werde. Er hat Jahve geschmäht, in dessen Hand er doch nur ein Werkzeug war, durch welches Jahve seine Pläne ausrichtete. Deshalb wird ihm Jahve einen Ring in die Nase legen und ihn zurückführen des Weges, auf dem er gekommen ist. Dazu fügte der Prophet noch ein Zeichen: „Man isst in diesem Jahre Brachwuchs und im 2. Jahre Wurzelwuchs und im 3. Jahre säet und erntet, pflanzet Weingärten und esset ihre Frucht“ und schloss dann mit der Verheissung, dass Sanherib nicht nur nicht in Judas Hauptstadt eindringen, sondern sie auch nicht einmal belagern werde. Der Anfang der Erfüllung liess nicht lange auf sich warten. Noch in derselben Nacht schlug der Engel Jahves im assyrischen Lager 185 000 Mann. Sanherib aber machte sich eiligst auf und kehrte nach Ninive zurück, wo er von da an blieb. Endlich traf auch den Assyrerkönig selbst das Strafgericht, welches Jesaja angedroht hatte. Als er im Hause seines Gottes Nisrok anbetete, töteten ihn seine Söhne Adrammelek und Šareṣer mit dem Schwert.

Das ist nach der biblischen Darstellung der Verlauf des Sanheribzuges.

Wollen wir uns nun ein Urteil über die innere Glaubwürdigkeit dieses Berichtes bilden, so wird es für uns nicht unwichtig sein, uns vorher darüber klar zu werden, was für leitende Motive bei der Abfassung der drei Quellen, aus denen wir soeben diesen Bericht zusammengestellt haben, wirksam waren.

Auch wenn man von einer Vergleichung dieses Berichtes mit dem assyrischen einstweilen völlig absieht, kann man doch schon bemerken, dass Jes. 36/37 keine allgemein orientierende Darstellung des Sanheribzuges geben will, sondern von einem ganz bestimmten Gesichtspunkte aus die Ereignisse desselben betrachtet. Man wird sich dem Eindruck nicht entziehen können, dass die Weissagungen Jesajas (37^{6} f.$^{21-35}$) hier im Vordergrunde stehen. Der historische Bericht, der diese Weissagungen umschliesst, bildet nur den Hintergrund, von dem sie sich leuchtend abheben. Was an geschichtlichen Einzelheiten zur Erklärung der Weissagungen dienen kann, erfahren wir daher ziemlich genau. Anderes dagegen wird ganz übergangen oder doch mehr nur angedeutet als aus-

gesprochen. So hören wir bei Jesaja von der Tributzahlung Hiskias an Sanherib kein Wort. So fehlt uns jede ausdrückliche Nachricht über die Thätigkeit und den Abzug der starken Heeresabteilung, die der Rabšake vor Jerusalem führte. Nur aus einzelnen Angaben können wir schliessen, wie es sich damit verhielt. Über Tirhaka erfahren wir nur, dass man von seinem Heranrücken hörte. Wie weit er gekommen, wann er umgekehrt ist, wissen wir nicht. Auch über dem Ort der Katastrophe, die über Sanheribs Heer hereinbrach, liegt ein dichter Schleier. Wir sind lediglich auf Vermutungen angewiesen. Und doch ist es keineswegs so, dass der Verfasser dieses Berichtes nicht imstande gewesen wäre, genauere Auskunft zu geben. Gelegentliche Bemerkungen wie 37^{8b} und ^{38} zeigen deutlich genug, wie gut er auch über Einzelheiten orientiert ist, die dem besonderen Zweck seiner Darstellung ganz fern liegen.

Der Verfasser des Königsbuches hat dieselbe Darstellung, gleichviel woher er sie entnahm, seinem Geschichtswerke einverleibt. Er liess ihr das ihr eigentümliche Gepräge, suchte aber ihren Wert als historische Quelle durch Hinzufügung einer Notiz, die er in einer anderen Quelle fand (2. Kg. 18$^{14-16}$), noch zu erhöhen.

Der Chronist endlich, der, wie wir oben sahen, eine von Jesaja verfasste Schrift vor sich hatte, verfolgte mit seiner Geschichtsdarstellung einen ganz besonderen Zweck. Er wollte die Gestalt des Hiskia den späteren Geschlechtern als das Vorbild eines Glaubenshelden vor die Augen führen. Wohl aus diesem Grunde übergeht er die für Hiskia unrühmliche Tributzahlung, die ihm nicht unbekannt sein konnte, nimmt dafür aber, wohl aus einer anderen Quelle, noch die Einzelheiten auf, die wir 2. Ch. 32$^{2-8}$ finden, und giebt im Ganzen eine sehr zusammenfassende Darstellung.

Alles dies will im Auge behalten sein, wenn man nun an die Untersuchung der inneren Glaubwürdigkeit des biblischen Berichtes herantritt. Auf Grund der Resultate des ersten Kapitels sollte man erwarten, dass es um dieselbe sehr gut bestellt sei. Allein eine wahre Flut von Gründen stürmt gerade gegen die innere Glaubwürdigkeit des biblischen Berichtes heran. Wir wollen versuchen, diese Gründe zu ordnen und zu prüfen, wobei sich von selbst das eigene Urteil herausstellen wird.

I.

Der Hauptvorwurf, den man gegen den Bericht erhoben hat, ist der, er sei nicht einheitlich. Das gehe aus folgenden Momenten hervor:

1. Jes. 36[1] passe nicht zu 36[2]. In v. 2 ff. — so bemerkt Meinhold (58 f. und 65) — werde von dem Assyrer nirgends auf seine Erfolge, die er nach v. 1 bereits in Judäa davongetragen habe, hingewiesen, was doch besonders wirksam hätte sein müssen; auch fehle in v. 1 eine Bemerkung über die Belagerung von Lachis. (Ähnlich Schrad. KAT[2] 311). Allerdings hätte der Assyrer auf die in Juda gemachten Eroberungen hinweisen können. Dass er es nicht that, beweist aber weder, dass er derartige Eroberungen noch nicht gemacht hatte, noch dass v. 1 nicht von demselben Verfasser wie v. 2 ff. herrühren könne. Die Eroberungen judäischer Städte mochten ihm vielleicht als zu unbedeutende Erfolge erscheinen, um damit sich zu rühmen. Da konnte er mit besseren Heldenthaten aufwarten. Freilich wenn die Städte, mit deren Niederwerfung er prahlte, recht weit von Palästina entfernt lagen, dann durften sie auch ruhig etwas kleiner sein. Dann wirkte schon der fremde Name, und was in einer Linie mit Samaria genannt wurde (18[34]), gewann in der Vorstellung des zuhörenden Volkes ganz von selbst auch ungefähr die Grösse von Samaria. Dass Sanherib Lachis belagerte, brauchte in v. 1 ebensowenig erwähnt zu werden, als es in v. 2 ff. für nötig gehalten wird zu berichten, dass Lachis erobert worden sei. Und doch veranlasste höchstwahrscheinlich die Eroberung dieser Stadt das 37[8] berichtete weitere Vorrücken des Assyrerkönigs von Lachis nach Libna (vgl. Duhm 243.) Man beachte auch das soeben (S. 41 f.) Hervorgehobene.

Noch zwei andre Gründe führt Marti (249) dafür an, dass 36[1] besser als Einleitung zu 2. Kg. 18[14—16] als zu 36[2] passe: 1. מלך אשור (36[2]) zeige, „dass ursprünglich 36[1] nicht voranging“, und 2. „hatte Sanherib alle judäischen Städte erobert, so musste er näher bei Jerusalem stehn als Lachis“. Der erste Grund hätte vielleicht etwas für sich, wenn in den beiden auf einander folgenden Versen Name und Titel des Königs nach einander wiederkehrten. Da aber v. 2 nur den Titel des Königs als Subjekt wiederholt, so könnte man darin höchstens das Gegenteil des von Marti Behaupteten angedeutet finden, nämlich, dass dieser Vers den v. 1 voraussetze, weil der dort genannte Name des Königs hier als bekannt übergangen wird. Wie unauffällig eine derartige Wieder-

holung des Titels ist, zeigt z. B. 2. Sam. $18^{4.5}$, wo die drei auf ein ander folgenden Verba finita sämtlich המלך als Subjekt neben sicl haben, ohne dass bei Weglassung des zweiten und dritten המלך auch nur die geringste Zweideutigkeit hätte entstehen können Niemand wird dort auf den Gedanken einer Quellenscheidung kommen. Will aber Marti bei seinem zweiten Grund den Ausdruck „alle jüdischen Städte erobert" so pressen, dass er daraus die Un möglichkeit ableitet, dass Sanherib sich damals noch bei Lachi befand, so sollte er folgerichtig auch bestreiten, dass nach eine solchen Einleitung noch Verhandlungen betreffs der Unterwerfun Jerusalems geführt werden konnten; denn strenggenommen musste auc Jerusalem schon erobert sein, wenn „alle judäischen Städte erobert waren. Und doch nimmt Marti daran so wenig Anstoss, dass e selbst (S. 249) vorschlägt, die „summarische Angabe" von der Ei oberung aller judäischen Städte als ursprüngliche Einleitung de Verse 2. Kg. 18^{14-16} zu fassen. Mag man also 2. Kg. 18^{13} ursprüng lich mit v. 14 oder mit v. 17 verbinden, in beiden Fällen mus man zugeben, dass man das „alle" in v. 13 nicht pressen dar Mithin konnte Sanherib damals sehr wohl bei Lachis stehen, auc wenn man annimmt, dass 36^{1} ursprünglich vor 36^{2} stand.

2. Jes. 36^{7} „stört den Zusammenhang" (Meinh. 66, ähnlich Duhn Wellh., Stade, Marti, Benzg.). Schon formelle Gründe, meint ma nötigen dazu, dies anzuerkennen. „Die 2. Pers. Plur. [im Paralle vers 2. Kg. 18^{22} תאמרון], die entsprechend der 1. Plur. in בטחנו allei zulässig ist, im Gegensatz zur Anrede in der 2. Pers. Sing. i Vorangehenden und Folgenden erweist das" (Meinh.). Dass gegen über dem בטחנו die 2. Plur., welche Kg. (תאמרון) bietet, allein zu lässig sei, ist nicht richtig. Gerade die Schwierigkeit, welche de תאמר gegenüber dem בטחנו anhaftet, spricht schon dafür, dass ma תאמר als ursprünglich, תאמרון aber als nach dem folgenden בטחנו gebessert (Klosterm.) anzusehen hat. Vor allem aber ist das אליך v. 1 das sich sowohl bei Jes. als in Kg. erhalten hat, ein unverdächtig Zeuge für die Ursprünglichkeit des תאמר. Das הסיר חזקיהו zei allerdings, dass hier nicht Hiskia angeredet ist, sondern die Ge sandten (Benzg.), und zwar speziell (תאמר) Eljakim, der als Ers genannter wohl auch die erste Stelle unter ihnen einnahm. Ja will uns scheinen, als ob mit v. 6 der offizielle Auftrag Sanheri an Hiskia, den der Rabšake wörtlich ausgerichtet hat, zu En sei. Es folgen nun v. 7—10 einige persönliche Worte, die d assyrische Feldherr an Eljakim und die übrigen Gesandten richt

Das אדני in v. 8 sowohl wie in v. 9 spricht dafür und beweist zusammen mit dem הסיר חזקיהו jedenfalls dies, dass v. 7—9 nicht mehr wörtliche Wiedergabe eines Sanheribwortes ist. Ferner fällt bei dieser unsrer Auffassung auch die zweimalige Erinnerung an Ägypten (v. 6 und 9), die in einem offiziellen Wort Sanheribs an Hiskia befremden könnte (Marti, Benzg.), nicht mehr auf. Ja auch die Vertrautheit mit Kultusmassnahmen Hiskias (v. 7) und etwaigen jesajanischen, für Assur günstigen Weissagungen (v. 10) lässt sich bei dem Rabšake, der mit jüdischen Gefangenen und Überläufern doch gewiss vielfach in Berührung kam und aus ihren Erzählungen derartiges leicht erfahren konnte, noch besser erklären als bei Sanherib selbst. Allerdings muss man bei unsrer Auffassung annehmen, dass der Rabšake sich in v. 10 mit Sanherib identifiziert. Endlich ist auch v. 12, wo der Assyrer, zurückweisend auf das, was er soeben gesagt hat, bemerkt: „Hat mich mein Herr zu deinem Herrn und zu Dir gesandt" — unserer Auffassung sehr günstig. Auf diese Weise glauben wir die formellen Bedenken gegen die Echtheit dieses Verses beseitigt zu haben. Betreffs des Inhaltes aber bemerkt Wellhausen (Bleek Einl.[4] 255): „Es steht fest, dass der Prophet Jesaja nicht auf die Beseitigung der Jahve-Altäre hingearbeitet, diese also nicht in den Tendenzen der Zeit gelegen hat". Dagegen hat schon König (Einl. 266) darauf hingewiesen: Wellhausen „hat Mi. 1^5 übersehen". Natürlich hat man dementsprechend auch 2. Kg. 18^4 mit Ausnahme des über die eherne Schlange Gesagten als unhistorisch (Duhm) und Jes. $17^{7.8}$, wo allerdings die Altäre verworfen werden, als „spätere Einfügung" (Marti nach Stade) bezeichnet. Das Unbegründete dieser Behauptung hat Köhler (262 ff.) dargethan. Auch Winckler (KAT[3] 271) lässt Hiskias Reform als historisch gelten und charakterisiert sie mit den Worten: „zum ersten Male eine völlige Durchführung des Jahvismus in seiner streng monotheistischen Bedeutung mit teilweiser Beseitigung andrer Kulte". Dass endlich, woran Stade (Gesch. I 607 f. vgl. Duhm 237) Anstoss nimmt, dem Josia eine gleiche Reform zugeschrieben wird wie dem Hiskia, ist doch wahrlich kein Beweis für die Ungeschichtlichkeit der Hiskianischen Reform. Bei der Unbeständigkeit des jüdischen Volkes konnte genau dieselbe Reform, die heute notwendig wurde, nach 100 Jahren ganz ebenso wieder notwendig werden.

3. Weiter meint man, dass der Abschnitt 2. Kg. 18^{14-16}, den wir ja auch einer andern Quelle zugewiesen haben als den übrigen Bericht des Königsbuches, an falscher Stelle in die Erzählung ein-

gefügt worden sei. „Die Absendung des Tributes kann erst nach den Unterhandlungen zu Jerusalem und nach der Belagerung der Stadt geschehen sein“ (Tiele 316 ff.; ganz ähnlich Stade Z a t W VI 181, Winckler AU 43 ff. und KAT ^{3} 273, Benzg. Kg. 178, Guthe Gesch. 203). Auch Meinhold (60) findet, „dass die nachfolgende Erzählung in ausschliessendem Widerspruch zu v. 13—16 steht, sofern dort von dem harten Trotz des Hiskia geredet wird, auch fehlt jegliche Erwähnung der früheren Unterwerfung“ (vgl. Kleinert in Th. St. K. 1877 S. 169).

Schon von vornherein ist es nicht ratsam, die Richtigkeit der Aufeinanderfolge zweier Thatsachen zu bestreiten, deren zeitliche Entfernung von einander samt allem, was an erklärenden Einzelheiten möglicherweise dazwischenliegt, uns völlig unbekannt ist. Köhler (442 f.) hat gezeigt, wie natürlich aus Ereignissen, die den Zwischenraum zwischen 2. Kg. 18^{16} und ^{17} ausgefüllt haben können, nach der demütigen Unterwerfung Hiskias (v. 14—16) sich doch der Hinweis des Assyrers auf Hiskias Trotz und Abfall (2. Kg. $18^{19.\,20}$) begreifen lässt. Aber auch wer das übersieht, dürfte nicht von einem „ausschliessenden Widerspruch“ zwischen der Tributzahlung und der Forderung Sanheribs (2. Kg. 18^{17} ff.) reden. Warum sollte Sanherib die Tributsumme, die er einer um Schonung bittenden, abtrünnigen Stadt auflegte, nicht angenommen und trotzdem dann doch noch die bedingungslose Übergabe der Stadt gefordert haben? Es wäre nicht das letzte Mal in der Weltgeschichte gewesen, dass ein „Vae victis“ einem abgeschlossenen Vertrage Hohn gesprochen hätte. Auch der „harte Trotz des Hiskia“ ist gerade bei solcher Auffassung der Sachlage recht gut zu begreifen. Wenn er und mit ihm seine Hauptstadt alle Kräfte bis zum äussersten angestrengt hatte, um die geforderte, schier unerschwinglich hohe Strafsumme aufzubringen, damit nur die Freiheit gerettet würde, und nun fordert der grausame Feind noch mehr, ist es da zu verwundern, dass trotziger Mut die betrogenen Herzen erfüllt? Dass im Folgenden dieser ersten Unterwerfung nicht mehr Erwähnung gethan wird, erklärt sich zur Genüge daraus, dass die Verse 14—16 der Erzählung ursprünglich nicht angehörten und erst später in den schon vorliegenden übrigen Bericht eingefügt wurden.

Spricht somit nichts Begründetes gegen die Richtigkeit der Stellung, welche die Verse 14—16 im Text unsres Königsbuches einnehmen,[1]

1) Ebenso Maspero, hist. anc.^{2} 1876 S. 404 ff.; Duncker, Gesch. d.

so ist ein unwiderleglicher Zeuge für die biblische Anordnung die Angabe (2. Kg. 18[14]), dass die Tributleistung stattgefunden habe, als Sanherib sich in Lachis befand (vgl. Lotz in RE[3] VIII 150). Dort war Sanherib nur vor und während der ersten Sendung des Rabšake. Als dieser von Jerusalem wieder zurückkehrte, war Sanherib schon von Lachis nach Libna gezogen. Dem kann sich offenbar auch Tiele nicht ganz entziehen. Er sucht aber seine Anschauung, dass die Tributleistung erst nach den Unterhandlungen zu Jerusalem stattgefunden haben könne, trotzdem aufrecht zu erhalten, indem er (316) sagt: „die Sendung nach Lachis [v. 14] könnte vor der Belagerung Jerusalems stattgefunden haben, als Sanherib in Lachis thronte". Aber für eine solche zeitliche Auseinanderreissung von v. 14 und v. 15 bietet der Text nicht den geringsten Anhaltspunkt. Einfacher, aber noch willkürlicher sucht sich Benzinger (178) zu helfen, wenn er sagt: „Lachis v. 14 könnte erst auf Grund von v. 17 hier eingetragen sein".

4. Die drei Weissagungen 2. Kg. 19[7. 28. 32f.] sollen beweisen, dass 2. Kg. 18[17] ff. keine einheitliche Erzählung sei. „Es fällt zunächst auf", so sagt Stade (Z a t W VI 173 ff.), „dass zwischen 18[17] und 19[37] dem Sanherib drei Mal geweissagt wird, dass er unverrichteter Sache auf demselben Wege wieder heimkehren werde, auf welchem er gekommen sei, ohne dass das zweite und dritte Mal auch nur die mindeste Rücksicht darauf genommen wird, dass eine solche Weissagung schon vorher ergangen ist, wie doch bei einem auch nur einigermassen geschickten Schriftsteller zu erwarten wäre. Dabei fällt ganz besonders auf, dass 19[7] viel mehr verheissen wird als 19[28b] und 19[33], welche von dem endlichen Schicksal Sanheribs völlig schweigen". Allerdings nehmen die drei Weissagungen nicht Bezug auf einander. Aber damit ist doch noch nicht erwiesen, dass die Erzählung keine einheitliche ist. Die Weissagungen widersprechen einander ja nicht. Dass 19[7] „viel mehr verheissen" werde als in den beiden anderen Weissagungen, wird man nur bei sehr äusserlicher Betrachtungsweise zugeben können. Zwar berichtet nur diese erste Weissagung von Sanheribs Ende. Aber das war für die augenblickliche Notlage Jerusalems von verhältnismässig viel geringerer Bedeutung als die Verkündigung, die allen drei

---

Alt.[2] II S. 263; Nowack in Th. St. K. 1881 S. 302; Frd. Delitzsch in RE[2] XIII S. 386; Cornill, Gesch. S. 137 f.; Wellhausen, Isr. und jüd. Gesch.[4] 1901 S. 126.

Weissagungen gemeinsam ist, und die in der ersten Weissagung im Vordergrunde steht, dass Jahve den stolzen Assyrer unverrichteter Sache heimziehen lassen werde. Dass dagegen die dritte Weissagung ganz entschieden am meisten von allen drei Weissagungen verheisst, verschweigt Stade, indem er von dieser überhaupt nur einen Teil anführt. Gerade die wichtigste Aussage der letzten Verheissung enthält eben der von Stade willkürlich ausgelassene Vers 32, nämlich dass Sanherib die Belagerung überhaupt nicht einmal mehr beginnen dürfe. Vor allen Dingen aber muss man doch den Zusammenhang, in welchem die drei Weissagungen uns entgegentreten, bei ihrer Beurteilung mit in Betracht ziehen, anstatt sie kurzweg auf Grund von isolierter Betrachtung als Beweis gegen die Einheitlichkeit der Erzählung zu verwerten. Wäre es doch an und für sich sehr wohl denkbar, dass sogar völlig gleichlautende Weissagungen in einer einheitlichen, authentischen Erzählung auf einander folgten, vorausgesetzt, dass die Situation durch mannigfache Veränderungen hindurch sich wieder ähnlich gestaltete. Vergegenwärtigen wir uns also kurz den Zusammenhang, in welchem die drei Weissagungen erscheinen.

Eine assyrische Heeresabteilung lagerte vor Jerusalem. Der Rabšake hatte alle Überredungskünste aufgeboten, um die Jerusalemiten zur Übergabe zu bewegen. Vor Lachis lag das Hauptheer. Nicht lange mehr — und es stand vor Jerusalem, mit eisernen Armen die Stadt umklammernd; zählten doch Assurs Scharen über 185 000 Mann. Das war die Aussicht, die sich den Jerusalemiten darbot, wenn sie in die Zukunft blickten, und diese Aussicht machte sie zittern. Nur Jahve konnte sie aus solcher Not retten. Darum wandte sich Hiskia zu ihm. Und Jahve hörte sein Rufen und antwortete ihm durch den Propheten Jesaja: „Fürchte dich nicht vor den Worten, die du gehört hast, mit denen die Knappen des Königs von Assur mich gelästert haben. Siehe ich werde ihm einen Geist eingeben, er wird ein Gerücht hören, wird nach seinem Lande zurückkehren, und ich will ihn durchs Schwert in seinem Lande fällen“. Ganz klar ging aus diesen Worten hervor, dass Jahve gewiss helfen würde. So stand das „Dass“ der göttlichen Hilfe fest, aber das „Wie“ und das „Wann“ blieb noch ungewiss. Einen Geist, d. h. eine neue Willensrichtung,[1] will Jahve dem

1) Nach Analogie der andern Stellen, an denen ein so wie hier alleinstehendes רוח vorkommt (Ex. 35^{21}. Jer. 51^{1}. Hag. 1^{14}. Esr. $1^{1.5}$. 1. Ch. 5^{26}.

Assyrerkönig eingeben. Ein Gerücht soll Sanherib hören und dann heimziehen.[1] Das waren wohl schon Andeutungen über das

2. Ch. 21^{16}. 36^{22} u. a.), wird damit der Wille, der Entschluss eines Menschen bezeichnet; vgl. Gesenius, hebr. und aram. HWB[13] 1899 S. 765[b].

1) Man wird den Vers Jes. 37^{7}, will man ihn ungezwungen erklären, kaum anders verstehen können, als so, dass das Gerücht den Assyrerkönig zur Heimkehr veranlassen solle (Bähr, Then.[2], Bred., Kittel, Köhler, Meinh., Benzg. u. a.). Die neue Willensrichtung wird dann in dem Entschluss heimzukehren zu suchen sein. Auch was unter dem Gerücht zu verstehen ist, kann nach dem Fortgang der bibl. Erzählung nicht zweifelhaft sein. Es wird überhaupt nur ein einziges Gerücht, welches Sanherib zu Ohren kommt, erwähnt, nämlich die Kunde von dem Heranziehen Tirhakas. Auch Hitzig, Knobel, Sörensen, Stade, Meinhold (78), Kittel (Kg. 285) und Marti (253) geben zu, dass nur dies die 37^{7} gemeinte שמועה sein könne. Und auch wer hinter 37^{7} die Erzählung abbrechen lässt und das Folgende einem anderen Verfasser zuschreibt, wird zugeben müssen, dass der Verfasser des ersten Teils schwerlich die Erfüllung der verheissenen שמועה in seiner Darstellung übergangen haben kann, und ebensowenig ist es wahrscheinlich, dass derjenige, der dann die beiden Darstellungen zusammenfügte, gerade diesen sehr wesentlichen Passus der ersten Erzählung fortgelassen haben sollte.

Je deutlicher somit aus dem bibl. Bericht sich ergiebt, dass die Kunde von dem Heranziehen Tirhakas das Gerücht sein will, von dem 37^{7} redet, um so gezwungener erscheint uns jede andere Deutung dieses Gerüchtes, mag man nun an ungünstige Nachrichten aus dem Osten denken, wobei das Schweigen sowohl des assyrischen als auch des biblischen Berichtes ganz unbegreiflich bliebe (s. o. S. 38), oder mag man gar, ohne dass Text oder Zusammenhang das nahe legen, annehmen, Sanherib sei zur Zeit der Katastrophe nicht bei seinem Heere gewesen, so dass erst ein Bote ihm die Unglückskunde überbracht habe, und dann in dieser Botschaft das Gerücht von 37^{7} sehen.

Fragt man nun aber nach der Erfüllung der Weissagung 37^{7}, so hat Bähr und ihm nach Schrader gemeint, Sanherib habe die Nachricht von dem Heranziehen Tirhakas nicht erst in Libna, sondern schon in Lachis erhalten, und Bähr findet dann in dem Marsche Sanheribs von Lachis nach Libna eine Erfüllung der Weissagung 37^{7} insofern, als sich Sanherib infolge jenes Gerüchtes durch den Zug von dem südlich gelegenen Lachis nach dem drei Meilen nördlicher gelegenen Libna thatsächlich seiner Rückzugslinie zugewandt habe. Aber nur allzu deutlich verrät sich hier der Wunsch als der Vater des Gedankens. Abgesehen davon, dass wohl nicht jeder in dem eben beschriebenen Zuge eine Erfüllung davon wird finden können, dass Sanherib infolge eines Gerüchtes „nach seinem Lande zurückkehren“ sollte, so widerspricht der klare Wortlaut des Textes (Jes. $37^{8.9}$;

„Wie", aber woher sollte denn dies Gerücht kommen, worin sollte es bestehen, wie sollte ein Gerücht den mächtigen Assyrerkönig zum Rückzuge nötigen? Solche Fragen blieben noch offen. Auch von einer Niederlage des assyrischen Heeres sagt diese erste Weissagung noch nichts. Aber doch enthielt sie des Trostreichen genug. Und Hiskia, daran sich haltend, übergab die Stadt nicht.

Assurs Krieger sind wieder von dannen gezogen, da hört man im Lager zu Libna vom Anrücken des Äthiopenkönigs Tirhaka. Und aufs Neue sendet Sanherib eine Botschaft an Hiskia. Wird

---

2. Kg. 19 8. 9) einer solchen Annahme durchaus. Nachdem berichtet worden, dass der Rabšake den Sanherib vor Libna, mit der Belagerung dieser Stadt beschäftigt, angetroffen habe, heisst es: „Da hörte Sanherib von Tirhaka . . .". Also hat Sanherib die Kunde von Tirhaka erst in Libna erhalten (vgl. Frd. Del. in RE 2 XIII 386, Tiele 293, Näg. 392, Köhler 249. 446). Auf diese Weise lässt sich also eine Erfüllung der Weissagung 37 7 nicht nachweisen.

Andrerseits hat man bestritten, dass dieselbe überhaupt in Erfüllung gegangen sei. Es sei unwahrscheinlich, dass das Gerücht vom Herannahen Tirhakas einen Sanherib zur Rückkehr nach Assyrien bestimmt haben sollte (Benzg., Kg. 178), und ausserdem habe ja nach dem thatsächlichen geschichtlichen Verlauf die über Sanheribs Heer hereingebrochene Katastrophe den Rückzug der Assyrer herbeigeführt (Bred., Kittel, Kg. 286). Aber beides nötigt weder dazu, 37 7 anders, als oben geschehen, zu erklären, noch eine Differenz zwischen Weissagung und Erfüllung zu konstatieren. Da nicht anzunehmen ist, dass man eine Weissagung wie Jes. 37 7 aufbewahrt und der Nachwelt überliefert haben würde, wenn sie nicht in Erfüllung gegangen wäre, und andrerseits nicht zu bezweifeln ist, dass die Niederlage Sanheribs ein Moment war, welches ihn zum Rückzuge nötigte, so wird das Gerücht von Tirhakas Herankommen am einfachsten als ein zweites Moment, welches zu jenem erstgenannten hinzukam, anzusehen sein. Die Situation war dann die: Vor Libna empfing Sanherib die Kunde, dass Tirhaka heranziehe. Dies bewog ihn aber noch nicht dazu, sogleich heimzuziehen, vielmehr suchte er mit seinen Truppen eine möglichst gesicherte Aufstellung zu nehmen und erwartete so das ägyptische Heer. Erst als dann die furchtbare Katastrophe über ihn hereingebrochen war, die 185 000 Mann in seinem Heere dahinraffte, sah er ein, dass er mit dem Rest seines Heeres, der für eine Belagerung Jerusalems vielleicht noch ausgereicht hätte, doch um deswillen nicht mehr in Juda standhalten konnte, weil Tirhaka im Anzuge war. Das gab den Ausschlag. Sanherib musste schleunigst heimziehen. So ging in Erfüllung, was Jes. 37 7 geweissagt war. Dass sich der Abzug Sanheribs nach Assyrien unmittelbar an das Gerücht anschliessen müsse, ist ebensowenig aus der Weissagung zu folgern wie eine rasche Folge von Heimkehr und Ermordung Sanheribs.

uns auch der Grund nicht angegeben, so ist er doch aus der Lage, in welcher Sanherib sich jetzt befindet, leicht zu erkennen. Dass sein Plan eigentlich der war, erst Jerusalem zu erobern und dann weiter nach Süden zu ziehen, liegt auf der Hand (18^{32} vgl. 19^{24} und dazu oben S. 19 ff.). Aber das Heer der Äthiopen kommt ihm zuvor. Ein Kampf mit ihnen scheint unvermeidlich. Natürlich werden auch die Jerusalemiten von dem Herannahen des Äthiopenkönigs Kunde bekommen, und sie könnten am Ende versuchen, ihre Streitkräfte mit dem Äthiopenheer zu vereinigen. Da schickt er rasch noch ein Mal Boten hinüber nach dem kühnen Felsennest. Nicht, dass er etwas Neues zu sagen hätte. Nein, gerade dass er trotz der ihm selbst jetzt drohenden Gefahr mit derselben unerschütterlichen Siegeszuversicht wie vorher von der gewissen, unausbleiblichen Niederwerfung Jerusalems redet, das sollte die Gemüter der Jerusalemiten, die eben wieder zu hoffen anfingen, einschüchtern. So lässt er fast mit denselben Worten wiederholen, was der Rabšake schon bei Gelegenheit der ersten Botschaft gesagt hatte. Nur einen Brief sendet er noch ausserdem an Hiskia. Daraufhin erfolgt nun die zweite Weissagung. Sie fügt zu dem „Dass“ die nähere Angabe über das „Wie“ der Hilfe. Also spricht Jahve über den König von Assur: „Weil du wider mich tobst, und dein Übermut emporgedrungen ist bis zu meinen Ohren, so will ich dir meinen Ring in die Nase legen und meinen Zaum an die Lippen und will dich auf demselben Wege zurückführen, auf dem du gekommen bist!“ Das Neue in dieser zweiten Weissagung ist, dass Sanherib infolge einer Niederlage abziehen muss. Als ein Besiegter Jahves, Jahves Ring in der Nase, Jahves Zaum in den Lippen — so muss der stolze Assyrer heimkehren auf dem Wege, auf welchem er mit so kühnem Selbstvertrauen hergezogen ist.

Wohl mochte Hiskias Herz jubeln bei dieser neuen Verheissung seines Gottes. Aber wann sollte denn die angekündigte Errettung kommen? Musste Jerusalem sich vielleicht erst noch auf eine langwierige Belagerung gefasst machen? Solch banges Fragen ging wohl noch beunruhigend durch Hiskias Seele. Aber auch dieses „Wann“ beantwortete Jahve durch seinen Propheten, indem dieser in einer dritten Weissagung von Sanherib aussagen muss: „Er soll nicht hineinkommen in diese Stadt und keinen Pfeil hineinschiessen, soll nicht gegen sie anrücken mit einem Schild, noch einen Wall gegen sie aufschütten. Auf demselben Wege, auf dem er gekommen, soll er zurückkehren und nicht in diese Stadt hinein-

kommen, spricht Jahve". Fast alle Städte Judas hatte Sanherib schon erobert. Sehr bald musste die Reihe auch an Jerusalem kommen. Mochte der Assyrer auch im Augenblick durch das äthiopische Heer aufgehalten werden, besiegte er es, so stand Jerusalem in allernächster Zeit die längst gefürchtete Belagerung bevor. Verhiess Jahve nun, dass Jerusalem nicht belagert werden sollte, so lag darin für Hiskia die Gewissheit, dass Jahve sehr bald sein Gericht an den Assyrern vollziehen und sie dadurch zum definitiven Abzuge aus Palästina nötigen werde.

So stellen sich uns die drei Weissagungen durchaus nicht als eine müssige Tautologie dar, sondern als wohlgeordnete, stufenmässig sich erweiternde Offenbarungen des seine Hilfe verheissenden Gottes. Mithin haben wir keine Veranlassung, aus einer Vergleichung der drei Weissagungen ein Moment gegen die Einheitlichkeit des biblischen Berichtes zu entnehmen.

5. Die zwei Botschaften Sanheribs, von denen der biblische Bericht erzählt, seien thatsächlich nur zwei Berichte über ein und dieselbe Botschaft. Der zusammenfügende Redaktor habe sie fälschlicherweise für zwei verschiedene Botschaften gehalten und sie dementsprechend neben einander geordnet. „Die Naht zwischen beiden Erzählungen steckt 19^{9b}" (Stade, Gesch. I. 617). Es war Sörensen (Juda und die assyr. Weltmacht. Chemnitz 1885), der dies zuerst entdeckte. Von Stade (Z a t W VI 173 ff.) wurde diese Ansicht dann im folgenden Jahre ausführlich begründet (vgl. auch Kuenen Einl. § 25^{16a} und Dillm.[6] 319). Nachdem Stade dort seine eben besprochenen Bemerkungen über die drei Weissagungen vorausgeschickt hat, sucht er durch gewaltsame Operationen am Text diesen seiner Behauptung dienstbar zu machen, dass in 18^{17}—19^{37} zwei verschiedene Darstellungen derselben Begebenheit vorliegen. Mitten im Satz mit וישב lässt Stade den v. 19^{9} aufhören, vergleicht diesen abgerissenen Versteil mit v. 7 und findet dann heraus, dass in v. 9 eigentlich etwas ganz anderes berichtet worden sei. Dem ושב לארצו (v. 7) entspreche וישב (v. 9). Darauf könne nicht ursprünglich וישלח etc. gefolgt sein, sondern hier müsse einst וישב לארצו gestanden haben und weiter erzählt worden sein, wie die Weissagung „ich will ihn durchs Schwert in seinem Lande fällen" (v. 7) erfüllt worden sei. Damit sei die Erzählung völlig zu Ende, ein Bericht über eine zweite Botschaft Sanheribs sei nach v. 7 und 9^{a} in ihr nicht zu erwarten. Noch radikaler verfährt Marti (253) in Anlehnung an Duhm, Cheyne und Meinhold. Er schreibt:

„Der Text kann nicht richtig sein, da sich שָׁמַע, er (Rabšake) hörte, mit וַיִּשְׁמַע, er (Sanherib) hörte, stösst. Am besten nimmt man nicht nur an, dass v. 8b Glosse, sondern dass v. 8b samt לָחֵם עַל־לִבְנָה der Ersatz eines ursprünglichen בְּלָכִישׁ ‚in Lachis‘ sei (Duhm, Cheyne), um die Harmonisierung der beiden Darstellungen über Sanheribs Kriegszug zu vollziehen, da die zweite die Boten wohl von Libna ausgehen liess v. 9b. Vers 9 bis zum zweiten וישמע gehört zum ersten Bericht. Die beiden וישמע sind auch hier schwerlich ursprünglich; nach LXX Jes. wird mit Meinhold zu lesen sein: ויצא תרהקה מלך־כוש להלחם אתו ..וישמע ‚da zog Tirhaka, der König von Äthiopien, aus, mit ihm zu streiten. Und da er das hörte...‘. Die Textverderbnis des jetzigen v. 9a entstand dadurch, dass וישמע v. 9b an den Anfang des Verses geriet; durch die Änderung des zweiten וישמע in וישב 2. Kg. 19 9 suchte der Redaktor die beiden Darstellungen zusammenzuknüpfen“.

Auf diese Weise kann man freilich alles, was einem beliebt, aus dem Text beweisen. Man entfernt, was gegen die zu beweisende Hypothese spricht, und dann passt natürlich alles wunderschön. Wir halten eine so gewaltthätige Behandlung des Textes solange für unerlaubt, als der überlieferte Text noch ungezwungen einen dem Zusammenhang angemessenen Sinn giebt. Dass dies hier der Fall ist, auch wenn man eine zweimalige Botschaft Sanheribs festhält, glauben wir oben gezeigt zu haben. Was das Formelle betrifft, so fällt allerdings das doppelte וישמע Jes. 37 9 auf. Aber die Entstehung dieser Härte lässt sich viel einfacher und natürlicher erklären als durch die komplizierten Vorgänge, welche Duhm, Meinhold und Marti annehmen. Es ist viel wahrscheinlicher, dass das erste וישמע, welches Jes. und Kg. haben, ursprünglich ist, und dass dieses dem Abschreiber, der die Lesart des hebräischen Jesajatextes veranlasste, noch im Sinne lag, als er statt des וישב (2. Kg. 19 9b) aus Versehen noch einmal וישמע (Jes. 37 9b) schrieb, als dass das zweite, nur bei Jesaja (37 9b) sich findende וישמע ursprünglich sei und durch ein sehr merkwürdiges Versehen mit Änderung des Subjektes und Hinzufügung eines Objektes (וישמע [Subjekt: Sanherib] על־תרהקה soll an die Stelle von angeblich ursprünglichem ויצא־תרהקה geraten sein) seinen Platz am Anfang von v. 9 gefunden habe. Auch die Berufung auf die Lesart der LXX Jes. 37 9 kann diese Hypothese nicht stützen. Ja es will uns scheinen, als ob gerade sie geeignet sei, die Richtigkeit der Lesart des hebräischen Textes 2. Kg. 19 9 zu bestätigen. Wenn LXX an der Stelle übersetzt: καὶ ἐξῆλθεν

Θαράκα βασιλεὺς Αἰθιόπων πολιορκῆσαι αὐτὸν καὶ ἀκούσας ἀπέστρεψεν, so ergiebt sich daraus zunächst, dass der hebräische Text, welcher der LXX vorlag, nur ein וישמע, dafür aber auch ein וישב (ἀπέστρεψεν) hatte, eine Lesart, wie sie uns 2. Kg. 19^{9} erhalten ist. Im übrigen aber kann die Übersetzung der LXX in diesem Verse sehr wohl eine freie Wiedergabe eben des Textes im Königsbuch sein, allerdings unter Zugrundelegung der Meinung, dass das Gerücht kein leeres war, sondern durch das thatsächliche Heranziehen Tirhakas hervorgerufen wurde. Diese Meinung als eine irrige zu erklären (Stade), hat man keine Berechtigung. Ferner hängt das וישב 2. Kg. 19^{9} ebenso wie das ihm entsprechende וישמע Jes. 37^{9} ohne jede Härte mit dem folgenden וישלח zusammen: „er sandte abermals" und spricht deutlich für eine zweite Botschaft. Dass endlich „שמע, er (Rabšake) hörte, sich mit וישמע, er (Sanherib) hörte, stösst", kann für uns so wenig ein Grund sein, v. 8^{b} als Glosse zu erklären, als irgend einem Ausleger der ebenfalls nicht klar ausgesprochene, sondern nur aus dem Sinn sich ergebende Subjektswechsel innerhalb des Verses Jes. 36^{2} jemals die geringsten Bedenken betreffs der Echtheit des Textes dort verursacht hat. Natürlich wäre auch dort eine genaue Angabe des Subjektes wie 36^{13a} korrekter gewesen.

Wenn Stade dann weiter aus den Übereinstimmungen zwischen den beiden Botschaften Material für ihre Identifizierung zu gewinnen sucht, so hat demgegenüber schon Köhler (249 ff.) nachgewiesen, dass „die Verschiedenheiten überwiegen, während sich die Übereinstimmungen aus der Ähnlichkeit der Situation erklären". Und auch alle diejenigen, welche v. 9^{b} ff. auf einen viel späteren Zug Sanheribs beziehen, als $18^{13.\ 17}$ ff., bezeugen damit jedenfalls zugleich auch dies, dass es nach ihrer Meinung nicht wohl angeht, die zweite Erzählung nur als einen Bericht von andrer Hand über die schon in der ersten Erzählung geschilderte Botschaft aufzufassen.

Wünschen Stade, Dillmann und Meinhold endlich noch, dass Sanherib, wenn wir wirklich in 18^{17}—19^{37} eine einheitliche Erzählung haben sollten, sich bei der zweiten Botschaft „darauf beziehen" müsste, dass er „schon ein Mal vergeblich und ohne auch nur eine Antwort erhalten zu haben, Hiskia zur Unterwerfung aufgefordert habe", so muten sie dem Assyrer etwas zu, wodurch er gerade das Gegenteil von dem erreicht haben würde, was er erreichen wollte. Der einzige Zweck einer zweiten Botschaft Sanheribs konnte nur der sein, Jerusalem durch den nochmaligen

Hinweis auf die assyrische Macht einzuschüchtern, und als einen Machtbeweis konnte Sanherib doch seine erste, gänzlich erfolglose Botschaft gewiss nicht anführen.

Trotzdem aber fehlt es im zweiten Teil nicht ganz an Momenten, welche das im ersten Teil Erzählte voraussetzen. Niemand kann leugnen, dass der Hiskia des ersten Teils ganz anders auftritt als der des zweiten Teils: dort — bis an Verzweiflung grenzende Verzagtheit, hier — Festigkeit, Ruhe und gläubige Zuversicht. Was hat diesen Mann so umgewandelt? Was giebt ihm diesen heroischen Mut, von dem selbst Tiele (295) bewundernd sagt: „Die Haltung Hiskias nötigt uns dennoch Achtung ab"? Stade antwortet uns darauf nicht. Sein Hiskia ist zu gleicher Zeit völlig verzagt und voll froher Zuversicht. Wir aber finden hier eine von Stade so lebhaft vermisste Beziehung des zweiten Teils auf den ersten. Die dem Hiskia im ersten Abschnitt zuteil gewordene Verheissung ist der Schlüssel, der uns das Verständnis für die Veränderung erschliesst, die wir im zweiten Teil an Hiskia bemerken. Ebenso ist es gewiss nicht zufällig, dass, während beide Botschaften mit der Mahnung beginnen, sich nicht auf Jahve zu verlassen, nur die erste, nicht aber die zweite die Warnung hinzufügt, auch nicht auf das unzuverlässige Ägypten zu vertrauen. Die einfachste und natürlichste Erklärung dafür erhalten wir, wenn wir den ersten Teil voraussetzen. Am Schlusse desselben wird ja erzählt, dass Sanherib die Kunde von dem Heranrücken des Äthiopenkönigs Tirhaka vernommen habe. War dieser auch damals nominell noch nicht König von Ägypten, so beherrschte er doch de facto die ägyptischen Angelegenheiten (vgl. Steindorff in RE[3] I 214). Sandte Sanherib also auf diese Kunde eine zweite Botschaft nach Jerusalem, so war es natürlich ausgeschlossen, dass er jetzt noch ein Mal versuchen konnte, das Vertrauen auf die Bundesgenossen am Nil als thöricht hinzustellen. Ja es scheint fast, als wolle Sanherib diesen Ausfall durch irgend etwas ersetzen, wenn er bei der zweiten Botschaft die Zahl der von ihm unterworfenen Ortschaften noch durch Hinzufügung einiger Namen vermehrt. Somit ergiebt sich uns, dass man nicht berechtigt ist, Jes. 37[9] bezw. 2. Kg. 19[9] als die Grenzscheide zweier verschiedener Berichte über dasselbe Ereignis anzusehen. Auch Kuenen (85 f.) ist, obwohl er Stades Ausführungen „in hohem Grade wahrscheinlich" findet, doch unbefangen genug, um zuzugeben: „In der That lässt sich der Abschnitt als ein Ganzes lesen. Die wiederholte Aufforderung

zur Übergabe wird von dem Verfasser selbst in dieser Weise dargestellt und könnte in dem Interesse, welches Sanherib an der Einnahme Jerusalems hatte, ihre Erklärung finden“.

Wir könnten diesen Abschnitt hiermit schliessen, allein da man neuerdings (Kittel, Kg. S. 280, Marti S. 259) die angeblichen zwei Berichte auch am Ende unsrer Erzählung noch ein Mal nebeneinander auftauchen zu sehen meint, so wollen wir die kurze Erörterung darüber hier anfügen. Jes. 37^{33-36} soll zum zweiten Bericht gehören, die darauf folgenden Verse 37/38 zum ersten. Das Einzige, was Marti (259) dafür anführt, ist dies: „v. 37 setzt v. 9^{a}, nicht v. 36 (die Assyrer sind ja alle tot) fort“. Wer aber den Text von v. 36 genau ansieht: „Da ging der Engel Jahves aus und schlug im Lager der Assyrer 185000 Mann“, wird finden, dass derselbe für Martis Behauptung nicht den geringsten Anhaltspunkt gewährt (vgl. Ex. 12^{29}). Das „alle“ am Schluss von v. 36 kann sich nach dem Zusammenhang nur auf die genannten 185000 Mann beziehen. Dieser Einwurf von Marti kann uns also nicht veranlassen, unsre oben dargelegte Ansicht zu korrigieren.

6. Nach Tiele (316 ff.), der auch v. 19^{8} für das Machwerk eines die Thatsachen fälschenden Bearbeiters hält, aber doch die beiden Botschaften nicht identifiziert, hat die Erzählung mit 19^{9-34} zu beginnen; 18^{17}—19^{7} gehöre dahinter. Der Gang der Handlung ist nach ihm folgender: Sanherib, der bis Libna vorgerückt ist, vernimmt dort, dass Tirhaka ein Heer gegen ihn rüstet, und sendet Boten nach Jerusalem, welches noch nicht eingeschlossen ist, mit Briefen an Hiskia, um ihn zu baldiger Unterwerfung aufzufordern. Aber durch eine Prophezeiung Jesajas zur Ausdauer angetrieben, weigert sich dieser, die Stadt zu übergeben (soweit nach 19^{9-34}). Darauf sendet Sanherib, der inzwischen bis Lachis gekommen, ein mächtiges Heer, um die Stadt durch Einschliessung zur Übergabe zu zwingen. Jesaja, nicht mehr so kühn, verspricht, dass der Assyrer durch einen Geist, den Jahve aussenden würde, Getöse hören sollte (soweit nach 18^{17}—19^{7}). Nach dieser Erzählung werde dann ein Schluss gestanden haben, übereinstimmend mit 2. Kg. 19^{35}. Die Gründe Tieles für diese Umstellung sind folgende:

a) „Das assyrische Heer musste erst nach Libna kommen, ehe es Lachis erreichte“ (ebenso Cheyne S. 222). Man sollte erwarten, dass Tiele den Beweis für diese der biblischen Angabe direkt widersprechende Behauptung wenigstens aus dem assyrischen Bericht erbringen könnte. Aber derselbe enthält nicht die geringste Angabe

darüber, dass Sanherib unmittelbar von Norden gegen Lachis gezogen sei, so dass er erst Libna und dann Lachis erreicht hätte. Er erzählt nach der Bestrafung Ekrons, dass Sanherib 46 judäische Städte erobert habe. Dass diese Städte nicht sämtlich im Norden von Lachis bezw. Libna lagen, zeigt ein Blick auf die Karte von Palästina. Somit ist hinreichend erwiesen, dass man kein Recht hat, die biblische Angabe zu beanstanden oder gar als falsch zu bezeichnen, nach welcher Sanherib erst nach Lachis und von da nach Libna zog.

b) Die drei andern Gründe: „eine solche Botschaft (wie in 19^{9-34}) war nach der Einschliessung Jerusalems übrig“, „Sanherib brauchte nicht Boten und Briefe senden, wenn seine höchsten Kriegsbefehlshaber selbst seine angewiesenen Wortführer waren“, und „19^{32} ist unmöglich, wenn das assyrische Heer schon vor den Thoren lag“ — stehen und fallen mit der Behauptung, dass die starke Heeresabteilung, welche die erste Botschaft begleitete, noch vor Jerusalem gelegen habe, als die zweite Botschaft ankam. Aber wenn auch der Text nicht ausdrücklich berichtet, dass jene Heeresabteilung mit dem Rabšake zusammen (19^{8}) zum Hauptheer zurückkehrte, so ergiebt sich das doch aus dem Zusammenhang ganz klar. Wie auch Klostermann und Köhler hervorheben, kann v. 8^{b} nur Begründung zu וישׁב, nicht zu וימצא sein. Wenn demnach die Nachricht von dem Weiterrücken des Hauptheeres den Rabšake zur Rückkehr bewog, so erklärt sich das am Einfachsten so, dass Sanherib zu neuen weiteren Unternehmungen die Unterstützung durch die nach Jerusalem entsandte Abteilung nicht entbehren wollte (Kittel Kg. 285) und dem Rabšake, der diesen Truppenteil befehligte, schon bei seiner Absendung eine diesbezügliche Anweisung mitgegeben hatte. Dann kehrte mit dem Rabšake auch der ihm unterstellte Teil des Heeres zum Könige zurück, so dass zur Zeit der zweiten Botschaft kein assyrisches Heer vor Jerusalem lag. Will man uns aber den Boden für diese Beweisführung entziehen, indem man v. 8^{b} (Winckler, AU S. 15, Duhm, Cheyne, Marti) oder den ganzen v. 8 (Tiele u. a.) für spätere Einschaltung erklärt, so wird man diesem Verfahren zwar Einfachheit nicht absprechen können, wohl aber Wissenschaftlichkeit, da weder der Text noch der Zusammenhang zu einem solchen Vorgehen berechtigen (s. o.). Wie wenig man aus der Nichterwähnung des Heeres oder der andern Beamten (19^{8}) schliessen darf, dass der Rabšake allein zurückgekehrt sei (Frd. Del. in RE^{2} XIII 386; Duhm 243), zeigt

auch eine Vergleichung der Verse 18^{13}, 19^{8b} und ^{9}, wo niemals die Begleitung eines Heeres erwähnt wird und doch jedes Mal aus dem Zusammenhange mit Notwendigkeit sich ergiebt.

7. Weiter müssen wir Wincklers Ansicht erörtern, der 19^{8-37} auf einen viel späteren Zug Sanheribs bezieht als das vorher Erzählte (AU 1892. KAT³ 1902). Wir beschränken uns hier, wo es sich um die Einheitlichkeit des biblischen Berichtes handelt, auf das, was Winckler aus dem biblischen Bericht selbst für seine Meinung anführt. Das Übrige findet bei der Besprechung des Vorwurfs, dass der biblische Bericht ungeschichtlich sei, seine Erledigung. Mit der Möglichkeit, dass der biblische Bericht ein einheitlicher sein, dass es sich also um zwei auf einander folgende Botschaften handeln könnte, rechnet Winckler gar nicht erst. „Das eine“, sagt er, „ist von vornherein klar, dass in der jetzigen Gestalt des zweiten und dritten Berichtes [18^{17}— 19^{8} und 19^{8-37}] beide dieselben Ereignisse berichten wollen“ (AU S. 34). Wir glauben dagegen nicht weniger als den ganzen Text auf unsrer Seite zu haben, wenn wir behaupten: in der jetzigen Gestalt wollen die zwei Berichte von zwei verschiedenen, auf einander folgenden Ereignissen erzählen. Zum Beweise nun, dass man die zwei Berichte nicht als Parallelberichte ansehen könne, fährt Winckler fort: „Es muss nur auffallen, dass der erstere von beiden nichts davon weiss, dass Sanherib auch mit Tirhaka zu thun hatte; denn es ist kaum anzunehmen, dass zwischen 18^{13} und ^{17} etwas fehlt“. Allerdings spricht das gegen die Identifizierung der beiden Berichte. Aber dass dies ebenso deutlich für die Einheitlichkeit der biblischen, historisch fortlaufenden Erzählung spricht, kommt Winckler nicht in den Sinn. Nachdem Winckler dann weiter noch „die ganze Erzählung von der Rede der assyrischen Beamten und der Aufforderung zur Ergebung“ aus dem Bericht 19^{8-37} gestrichen hat, weil „natürlich nur ein Abklatsch von den bezüglichen Stellen in $18^{13.\,17}$—19^{7}“, kommt er zu dem Schluss: „So bleibt von 19^{8-37} eigentlich nur der historische Teil der Erzählung übrig, wonach Sanherib bei einem Zuge, auf welchem auch Palästina bedroht war, ohne dass gesagt wäre, er habe auch dort gestanden, als Tirhaka von Ägypten her gegen ihn anrückte, durch die Pest gezwungen wurde, schleunigst abzuziehen und bald darauf in Ninive ermordet wurde“ (34). „Dass der Feind nicht an die Stadt herankommen werde, sondern auf dem Wege, auf welchem er gekommen, wieder in sein Land ziehen werde — dieser Ausspruch lässt sich in keiner Weise mit den

Ereignissen von 701 vereinigen. Zwar könnte man sagen, dass das Orakel Jesajas sich auf die Zeit vor der Schlacht bei Elteke, also ehe Sanherib gegen Judäa vorging und Jerusalem eingeschlossen hielt, beziehe. Da jedoch die ganze Erzählung viel später ist, so würde man ein Orakel, das sich soweit von dem thatsächlichen Verlauf der Dinge entfernte und seinem Urheber wenig Ehre gemacht haben würde, sicher in abgeänderter, den Thatsachen besser entsprechender Form wiedergegeben haben. Wenn wir daher aus diesem Orakel herauslesen, was darin steht, so erzählt es uns — und zwar ex eventu —, dass Jesaja den König tröstete, Sanherib, der offenbar sehr weit von Judäa stand, werde diesmal dem Lande nicht gefährlich werden und auf dem Wege, auf welchem er gekommen, das heisst doch natürlich soviel wie ohne dem Lande zu schaden, heimkehren. Das war aber 701 nicht der Fall, denn damals hatte das ganze Land arg zu leiden, und Jerusalem wurde, wenn auch nicht eigentlich belagert, doch bedrängt. Es bleibt uns also nichts übrig, als die sehr einfache Schlussfolgerung, auf welche wir schon durch die Erwähnung Tirhakas hingewiesen wurden, dass der Bericht 19^{8-37} sich auf ein andres Unternehmen Sanheribs als das von 701 bezieht, und zwar auf eines, welches nach 690, also in den letzten Regierungsjahren Sanheribs stattfand" (41. 42).

Dasjenige, was Winckler eigentlich zu dieser Anschauung gebracht hat, ist die Nennung Tirhakas (2. Kg. 19^{9}); vgl. KAT^{3} 273. Darüber weiter unten. Wie Winckler aber meinen kann, dass auch abgesehen davon der biblische Bericht für seine Anschauung spreche, ist uns völlig unverständlich. Nimmt man den biblischen Bericht einfach so, wie er sich selbst giebt, nämlich als einen einheitlichen, so bietet das Prophetenwort 19^{32} f., welches, wie wir oben (S. 57) gezeigt haben, hinter die Blockierung Jerusalems durch Sanherib fällt, nicht die geringsten Schwierigkeiten. Diese erheben sich erst, wenn man den biblischen Bericht willkürlich ändert, indem man $18^{13.\ 17}$—19^{8} und 19^{8-37} als zwei Parallelberichte fasst, oder, wie Winckler hier den Fall setzt, das Jesajawort in die Zeit vor die Blockade von Jerusalem rückt. Mit diesen willkürlich konstruierten Ereignissen von 701 lässt sich dann natürlich die Weissagung „in keiner Weise" vereinigen. Ebenso unbegründet ist das, was Winckler aus den Orakelworten „herausliest". Weil der Sinn der Weissagung „doch natürlich" der sei, dass Sanherib, „ohne dem Lande zu schaden, heimkehren" werde, im Jahre 701 aber „das ganze Land arg zu leiden" gehabt habe, müsse das Orakel einem späteren San-

heribzuge angehören. Es dürfte genügen, demgegenüber die beiden Thatsachen auszusprechen, dass das Orakel nichts davon sagt, dass Sanherib, „ohne dem Lande zu schaden“, heimkehren solle, und dass die thatsächliche Verwüstung des Landes, von der Winckler in Übereinstimmung mit dem assyrischen und biblischen Bericht redet, vor der in Frage stehenden Weissagung liegt. Auch die kurze Begründung, mit der Winckler in KAT^{3} 273 aus 2. Kg. 19^{32-34} folgert, dass 2. Kg. 19^{8-37} sich nicht auf die Ereignisse des Jahres 701 beziehen könne, ist keineswegs stichhaltig. Er sagt dort: Jesaja „setzt also voraus, 1. dass Sanherib nicht in der Nähe ist, und 2. sagt er, dass er auch nicht dorthin, also auch nicht nach Palästina kommen werde“. Das Erste ist nur zutreffend, wenn „in der Nähe“ soviel heissen soll als „vor Jerusalem“; dann aber beweist es nichts gegen unsre Auffassung, da auch wir, die wir 19^{8-37} im Jahre 701 geschehen sein lassen, annehmen, dass Sanherib zur Zeit des Jesajaspruches 19^{32-34} sich nicht vor Jerusalem befand. Das Zweite aber, wenigstens die Wendung „also auch nicht nach Palästina“, worauf gerade alles ankommt, ist völlig aus der Luft gegriffen. Nur dass Sanherib nicht an Jerusalem herankommen werde, sagt Jesaja.

Gegen dieselbe Weissagung richten auch noch andere ihre Angriffe. So Duhm: „Jes. 37^{34b} wiederholt wörtlich v. 33^{a} und schliesst dann mit n^{e}'um Jahve vorzeitig ab. v. 34^{a}, aus v. 29 genommen, passt nicht zu dem Schicksal des Assyrers in dieser Erzählung; denn der Satz: er soll auf demselben Wege zurückkehren, auf dem er gekommen ist, kann nur bedeuten: er wird sich unverrichteter Sache zurückziehen, nicht aber: er wird völlig vernichtet werden“. (Ähnlich Meinh. und Marti). Dass v. 34 vorher schon Gesagtes wiederholt, beweist noch nichts gegen seine Echtheit. Die zweimalige Hervorhebung dessen, dass der Assyrerkönig gar nicht in die Stadt kommen solle, dient nur zur Betonung dieses sehr wesentlichen Momentes. Die Wiederholung des in v. 29 schon Verheissenen aber bildet gerade im Anschluss an die neue Verheissung v. 33 eine sehr passende Gewähr dafür, dass nicht etwa die neue Verheissung an die Stelle der vorhergehenden treten solle, sondern dass beide mit einander ihre Erfüllung finden werden. Dass aber diese Verheissung: Sanherib werde unverrichteter Sache zurückziehen, nicht passe zu dem 37^{7} Gesagten, dass er völlig vernichtet werden solle, behauptet Duhm, ohne es beweisen zu können. Das eine schliesst das andere ja in keiner Weise aus, wie das that-

sächliche Schicksal Sanheribs zur Genüge zeigt. N^{e}’um Jahve steht übrigens auch an vielen andern Stellen nicht am Schluss, sondern in der Mitte eines Gotteswortes. Man vergleiche z. B. Jes. 14^{22}, 22^{25}, 30^{1}, 55^{8} ff. Am. $8^{9.\,11}$. Auch was Marti noch bemerkt: „Jedenfalls braucht Jahve Jerusalem nicht mehr zu schützen, wenn die Assyrer schon abgezogen sind“, trifft die Sache gar nicht. Der allgemeinen Zusicherung des Schutzes, mit der Jahves Wort abschliesst (37^{35}), bedurften die Jerusalemiten sowohl für die Zeit bis zu dem ja noch bevorstehenden Abzuge der Assyrer aus Palästina, als auch für die Zeit nach erfolgtem Abzuge. War ihnen auch Sanheribs Abzug und Tod durch die Weissagung verbürgt, so mochte ihnen doch der Gedanke, dass vielleicht ein andrer Assyrerkönig einen Rachezug gegen Jerusalem unternehmen könnte, nicht allzu fern liegen.

8. Endlich wird noch das sogenannte Sanheriblied Jes. 37^{22-29} (2. Kg. 19^{21-28}), weil es die Einheitlichkeit des biblischen Berichtes störe, von vielen als ein späterer Einsatz bezeichnet. Der eine sachliche Grund, den Stade (Z a t W VI 178) dafür anführt: die vv. $19^{22.\,23}$ „setzen voraus, dass die Botschaft Sanheribs an Hiskia mündlich ergangen ist, sie stimmen hierin überein mit $18^{13.\,17}$—19^{9a}, nicht mit 19^{9b-21}“, ist schon von Köhler (248) als unhaltbar zurückgewiesen worden. Für denjenigen, der mit dem biblischen Bericht an der Thatsächlichkeit zweier verschiedener Botschaften festhält, ist dieser Grund ohnedies hinfällig.

Im Übrigen bieten die genannten Verse, sowie die daran sich anschliessenden allerdings nicht unbedeutende Schwierigkeiten. Die doppelte Einleitungsformel 37^{21} und ^{22}, die zwei Weissagungen 37^{29} und ^{33} ff., eine in poetischer, die andre in prosaischer Form, der unvermittelte Übergang von dem „Du“ (Sanherib) 37^{29} zu dem „Dir“ (Hiskia) 37^{30}, die Einführung der zweiten Weissagung mit לָכֵן — das alles will erklärt sein und ist erklärt worden, und man hat hauptsächlich durch die verschiedenartigsten Umstellungen und Streichungen den, wie man meint, sehr in Unordnung geratenen Text wieder zurechtzubringen versucht. Die erste Frage, um die es sich dabei handelt, ist die nach der Echtheit oder Unechtheit des שָׁמַעְתִּי 2. Kg. 19^{20}, welches an der entsprechenden Stelle bei Jesaja (37^{21}) fehlt. Mit Recht hat man darauf hingewiesen, dass שָׁמַעְתִּי nicht bloss die Konstruktion sehr erleichtere, sondern dass auch seine Auslassung bei Jesaja, falls es echt sein sollte, schwer begreiflich sei. Aber es ist sehr gut bezeugt: der hebräische und

griechische Text des Königsbuches, sowie die griechische und die syrische Übersetzung der betreffenden Jesajastelle haben es, so dass sein Fehlen im hebräischen Jesajatext wohl aus einer versehentlichen Auslassung seitens des Abschreibers erklärt werden könnte. Und dann passt 37^{21} ohne שמעתי weder als Einleitung zu 37^{22} noch zu 37^{33}. Mag man nun mit v. Orelli übersetzen: „So hat Jahve, der Gott Israels, gesagt: Was du bezüglich des Sanherib von mi[r] erbeten hast (37^{21}) — so ist dies das Wort, welches Jahve übe[r] ihn geredet hat“, (37^{22}) oder mit Duhm: „Weil du bezüglich de[s] Sanherib zu mir gebetet hast (37^{21}) — darum spricht also Jahv[e] bezüglich des Königs von Assur“ (37^{33}), in beiden Fällen wird de[r] Wechsel von erster und dritter Person, von אלי und דְּבַר יהוה bezw. אָמַר יהוה im Vorder- und Nachsatz der Annahme nicht günsti[g] sein, dass so der ursprüngliche Text gelautet habe. Ehe man nu[n] angesichts dieser Schwierigkeit אלי in אליו umändert (Meinh.) ode[r] den Anfang von v. 33 streicht (Köhler, Marti), dürfte man doch wo[hl] auf das so gut bezeugte שמעתי rekurrieren. Anders Klosterman[n]. Er bezieht das אשר 37^{21} auf das vorangehende יהוה: „So hat Jahv[e], der Gott Israels, zu dem du gebetet, über Sanherib, König vo[n] Assur, gesprochen“. Allerdings bemerkt er dazu: „Nach unser[m] Gefühl würden wir אליו erwarten, aber da Jahve durch de[n] Propheten redet, so kann wie 45^{1} die erste Person schon in di[e] Ankündigung ihrer Worte eingedrungen sein“. Jedoch auch b[ei] dieser, zwar möglichen (vgl. König, Synt. § 344^{d}), aber sehr küns[t]lichen Erklärung ist ohne Streichung der einleitenden Worte 37^{22} oder 37^{33a} eine natürliche Verbindung mit dem Folgenden nicht z[u] erzielen. Daher halten wir das שמעתי mit Gesenius, Delitzsc[h], Dillmann, Nägelsbach, Kautzsch und König für die originale Lesa[r]t, die bei Jesaja wiederherzustellen ist, und operieren nun von dies[e]r Basis aus. Dann ergiebt sich sofort, dass die eignen Worte Jahv[e]s Jes. 37^{21} mit אשר beginnen. Meinhold (25) findet zwar ein[en] solchen Anfang unpassend. Aber Gen. 41^{28} bietet eine völlig entsprechende Parallele. Auch dort beginnt die Rede mit demselb[e]n Kasus des Relativums. Indem nun so Jesaja (37^{21b}) in direkte[m] Anschluss an die Bitte Hiskias (37^{17}) Jahves Antwort darauf mit de[n] Worten wiederzugeben beginnt: „Was du zu mir betreffs des Sanheri[b], Königs von Assur, gebetet hast, habe ich gehört“, bricht er plötzli[c]h ab und fährt fort: „Dies ist das Wort, welches Jahve über ih[n] geredet hat“. Und nun folgt ein hochpoetisches Lied, am En[d]e mit einer Weissagung, an welche sich ein Vergewisserungszeich[e]n

sowie eine zweite Weissagung, die beiden letzteren in prosaischer Form gehalten, anschliesst. Dass dies Lied das mit v. 21^b begonnene Jahvewort nicht fortsetzt, sondern etwas Neues bringt, zeigt schon die neue Einleitungsformel v. 22^a. Aber wird dadurch ausgeschlossen, dass Jesaja so gesprochen haben, dass er von v. 21 so plötzlich zu v. 22 übergegangen sein könnte? Was könnte ihn dazu bewogen haben? Versuchen wir, darauf zu antworten. Nimmt man den Text, wie er uns vorliegt, so hat Jesaja offenbar zwei Weissagungen zu verkündigen. Der Höhepunkt der einen ist 37^{29}, der der andern 37^{33}. Den Vers 37^{21b} zur ersten Weissagung zu ziehen, ist ebenso unmöglich, als ihn für ein besonderes, in sich abgeschlossenes Jahvewort zu halten. Mithin betrachten wir ihn als ersten Teil der zweiten Weissagung. Beide Weissagungen sind durch besondere Einleitungsformeln so von einander unterschieden, dass ihre Offenbarung dem Jesaja nicht gleichzeitig zu teil geworden zu sein scheint. Während v. 21^b und die dazu gehörige zweite Weissagung sich als unmittelbare Antwort auf Hiskias Gebet 37^{16-20} anlässt, und demgemäss ihre Offenbarung an Jesaja ungefähr um die Zeit jenes Gebetes ergangen sein wird, lässt sich der terminus a quo des Ausgehens der ersten Offenbarung nach 37^{24} bis an die erste Botschaft Sanheribs heranrücken. So mag diese erste Weissagung (das Sanheriblied) einige Zeit vor der zweiten dem Propheten geoffenbart worden sein. Und als ihm nun der Augenblick gekommen zu sein scheint, beide öffentlich kund zu thun, ist es wohl begreiflich, dass er sie in der Reihenfolge wiedergiebt, in der sie ihm selbst zu teil geworden sind. Trotzlem aber trägt er der Situation Rechnung. Soeben hat Hiskia 'ahve um Hilfe und Erhörung angefleht. Darauf nahm die erste, 'ie wir meinen, vor Hiskias Gebet ergangene Weissagung nicht ezug. Sie unvermittelt an den Anfang zu stellen, wäre darum ırt gewesen. So beginnt Jesaja mit den ersten Worten der zweiten 'eissagung. Weil diese eine allgemeine Zusicherung der Erhörung hielten, konnten sie nicht nur leicht von der zweiten Weissagung gelöst werden, sondern bildeten eben darum auch eine sehr sende Anknüpfung an das voraufgehende Gebet Hiskias und eten die beiden folgenden Weissagungen auf das Beste ein.

37^{30-32} kann sehr wohl als zu dem Sanheriblied gehörig, also Bestandteil der ersten Weissagung angesehen werden. Die im en Vers des Liedes enthaltene Weissagung von der Niederlage Assyrers wird durch das Zeichen verbürgt. Der Übergang in

die Prosa ist durch den völlig neuen Inhalt genügend gerechtfertigt. Und dieses beides, der Wechsel der Form und des Inhalts, erklärt auch den Wechsel der angeredeten Person. 37^{32b} bildet dann mit seiner schon 9^{6b} begegnenden Formel hier ebenso den Abschluss einer Weissagung wie dort. Dass nun Jesaja nicht ohne irgend eine Überleitung die Fortsetzung der zweiten Weissagung anschliessen konnte, versteht sich von selbst. Vermutungen darüber aufzustellen, wie die zweite Weissagung ohne die Überleitung ursprünglich gelautet haben möchte, hat wenig Wert. Man hat das לָכֵן in seiner jetzigen Stellung „inkorrekt“ gescholten (Köhler); wie uns scheint, mit Unrecht. Es kann entweder ursprünglich schon der zweiten Weissagung angehört haben, dann bezog es sich auf den Anfangssatz, den wir jetzt v. 21^b finden, oder es führt das neue Jahvewort ein, ohne dieses damit direkt in kausale Abhängigkeit von dem Vorhergehenden zu setzen (cf. König, Synt. § 337 f. zu Jer. 23^2), oder endlich die eben (32^b) erwähnte קנאת יהוה war in des Verfassers Augen die causa wie für das vorangegangene, so auch für das nachfolgende Gotteswort.

Somit darf man, wie wir glauben, sehr wohl annehmen, dass die Stellung, welche das Sanheriblied in dem uns jetzt vorliegenden Texte einnimmt, die ursprüngliche und dem thatsächlichen Hergang entsprechende ist.

II.

Haben wir uns in dem Vorstehenden davon überzeugt, dass man kein Recht hat, dem biblischen Bericht Einheitlichkeit abzusprechen und also deswegen seine Glaubwürdigkeit nicht anfechten kann, so müssen wir weiter untersuchen, ob man berechtigt ist, gegen die biblische Erzählung den andern Vorwurf zu erheben, er sei ungeschichtlich.

1. Stade (Z a t W VI S. 179) urteilt von den beiden, nach seiner Meinung in Jes. 36/37 zusammengearbeiteten Erzählungen: „Keine von beiden kann den Anspruch erheben, eine historische Darstellung zu geben und zuverlässig zu sein, beide sind legendarisch. Freilich mögen historische Einzelheiten noch richtig aus ihnen heraushallen, doch sind diese mehr im Nebensächlichen zu suchen“. Ebenso spricht sich Meinhold (51) über die Kapitel Jes. 36—39 aus: „Hier ist alles legendarisch, so dass wir kaum irgend das Gefühl haben, geschweige die Sicherheit, auf wirklich histo-

rischem Boden zu stehen. Wo thatsächlich etwas Geschichtliches in Wort und Ereignis zu Grunde liegen sollte, ist doch die sagenhafte Verarbeitung so stark, dass wenig oder nichts davon erkennbar geblieben ist". Der eigentliche und tiefste Grund solcher Behauptungen ist das vor aller Untersuchung fertige Vorurteil: es giebt keine Wunder, und es giebt keine eigentliche Weissagung. Das ist es, was der Bemerkung Wellhausens (Bl. Einl.[4] S. 255) zu Jes. 37[7] zu Grunde liegt: „Aus dem Schlusse: und will ihn durch das Schwert fällen in seinem Lande, ist zu folgern, dass das Orakel in seiner jetzigen Form frühestens nach dem Tode Sanheribs entstehen konnte"; das ist es, was als etwas längst allgemein Zugegebenes nur in Parenthese aus Wincklers AU (1892 S. 42) herausklingt: „Wenn wir aus diesem Orakel (37[34]) herauslesen, was darin steht, so erzählt es uns — und zwar ex eventu —, dass Jesaja den König tröstete, Sanherib, der offenbar sehr weit von Judäa stand, werde diesmal dem Lande nicht gefährlich werden"; und ähnlich urteilt auch Dillmann (309): „Die sehr bestimmten Prädictionen 37[7]. 38[5] stellen sich durch diese Bestimmtheit als oracula post eventum dar".

Dass wir solch voreingenommener Kritik nicht folgen, wird uns keiner verdenken, für den es noch einen allmächtigen und allwissenden Gott giebt, der auch die Macht hat, durch seinen Geist Menschenkindern die Augen zu öffnen, dass sie hineinblicken dürfen in die Gott allzeit gegenwärtige Zukunft, und der, um seine ewig unwandelbaren Reichspläne durchzuführen, immer wieder durch wunderbar kraftvolles Eingreifen in das Geschehen der Dinge sich den Seinen als den lebendigen Gott offenbart. Wem seine Dogmatik verbietet, Wunder und Weissagungen für möglich zu halten, dem wird man die Möglichkeit und Wirklichkeit derselben schwerlich beweisen können. Wenn er aber aus dem Grunde, weil ein Bericht von Wundern und Weissagungen erzählt, diesen für ungeschichtlich erklärt, so möge er wenigstens zugeben, dass ein solches Urteil nicht den Wert eines historischen Urteils hat, sondern nur den eines dogmatischen. Uns liegt es hier an einer rein historischen Beurteilung der betreffenden Berichte. Eine solche kann wohl prüfen, ob der ganze Zusammenhang, in welchem ein Bericht über ein Wunder sich findet, Anspruch auf Geschichtlichkeit erheben darf, aber die Frage, ob Wunder und Weissagungen möglich sind oder nicht, liegt ausserhalb der Sphäre ihres Bereiches. Wir gehen daher sogleich zu dem über, was man auf Grund der Geschichte

gegen die Geschichtlichkeit des biblischen Berichtes geltend gemacht hat, soweit dies nicht schon bei der Frage nach der Abfassungszeit der Berichte erörtert worden ist.

2. In 2. Kg. 19^7 findet Benzinger (178) „auffallende Unkenntnis der durch die Inschriften bezeugten Thatsachen. Der Zug Tirhakas, der inschriftlich gut bezeugt ist, wird 19^7 als blosses Gerücht bezeichnet“. Zur Berichtigung muss bemerkt werden, dass auf Seiten des biblischen Berichtes besagte Unkenntnis wohl nicht gesucht werden dürfte, da die Inschriften mit keinem Wort von einem Zuge Tirhakas reden, sondern nur von einem Zuge der Könige von Muṣuri und des Königs von Meluḫḫa. Dass das Heranziehen Tirhakas 19^7 als „blosses Gerücht bezeichnet“ werde, kann nur dann ein Vorwurf sein, wenn damit gesagt sein soll, dass nach Meinung des biblischen Berichtes auf das Gerücht kein wirkliches Heranziehen Tirhakas gefolgt sei, wie auch Stade (Z a t W VI S. 174 u. 180) in der That behauptet. Allein der Wortlaut des Textes giebt zu einer solchen Verdächtigung des biblischen Berichterstatters kein Recht.

3. Hier begegnet uns noch einmal die Anschauung Wincklers (AU 1892, S. 34 ff.), der auch Hommel (Gesch. d. alt. Mgld.[2] 1898, S. 141), Guthe (Gesch. 1899, S. 204 f.) und Benzinger (Kg. S. 178) beipflichten, dass nämlich der Bericht Jes. 37^8 ff. sich auf ein andres Unternehmen Sanheribs beziehe als das von 701. Wir sahen oben (S. 24 ff. 58 ff.), dass der biblische Bericht selbst für diese Behauptung keine Anhaltspunkte bietet. Aber Winckler führt noch andre Beweise dafür an. „Da Sanherib von Tirhaka nichts erwähnt, so ist es auch nicht wahrscheinlich, dass er 701 schon irgendwie mit ihm etwas zu thun hatte“ (35). Man muss sich wundern, dass Winckler, der in seiner Geschichte Babyloniens und Assyriens (1892, S. 252) über die Nichterwähnung von Tyrus unter den von Sanherib berichteten Ereignissen seines Feldzuges von 701 so richtig urteilt: „Dass Sanherib . . . versucht haben wird, Tyrus, dessen Unterwerfung er nicht berichtet, zu erobern, ist nur natürlich, ebenso wie sich eine Verschweigung dieser Thatsache durch den von Menander berichteten Misserfolg erklärt“ (ebenso Ed. Meyer, Gesch. d. Alt. I S. 467; vgl. Stade, Gesch. I S. 619), hier so ganz andre Schlüsse aus der Nichterwähnung des Tirhaka zieht. Wenn es dem Sanherib nicht gelang, das Heer Tirhakas zu besiegen, weil er vor dem Zusammenstoss mit ihm von einem plötzlichen Missgeschick heimgesucht wurde, so braucht man nur

dieselbe Unparteilichkeit, die Winckler gegenüber der Nichterwähnung von Tyrus walten lässt, auch auf die Beurteilung der Nichterwähnung des Tirhaka auszudehnen, um zu erkennen, wie wenig Winckler ein Recht hat, aus der Nichterwähnung des Tirhaka im Sanherib-Bericht zu schliessen, dass Tirhakas Zug nicht in das Jahr 701 gehöre.

„Wir haben ferner", so fährt Winckler fort, „ein auch durch andre Umstände bestätigtes Zeugnis, dass Tirhaka erst später [691] in Ägypten zur Regierung kam und also erst nach dieser Zeit in die vorderasiatischen Verhältnisse eingreifen konnte". (Ebenso Benzg., Kg. 178). Demgegenüber machen Meinhold (Jes. u. s. Zt. S. 19) und Kittel (Kg. 291) mit Recht darauf aufmerksam, dass Tirhaka in dem biblischen Bericht gar nicht König von Ägypten, sondern „König von Kuš, d. i. Äthiopien, genannt wird, was er ja längst vor 691 war" (Meinh.). Auch das kann man nicht behaupten, dass Tirhaka nicht wohl nach Palästina habe ziehen können, ehe er Pharao von Ägypten geworden. Thatsächlich haben die äthiopischen Herrscher damals Ägypten mit beherrscht[1] (vgl. Steindorff in RE³ I 214 und Winckler in KAT³ 87). Die ägyptischen Kleinfürsten standen im Vasallenverhältnis zu den äthiopischen Königen, welche infolgedessen also auch für etwaige auswärtige Unternehmungen freie Hand hatten. Im übrigen wird man in Anbetracht der mangelhaften Kenntnis, die wir bis jetzt über die ägyptisch-äthiopische Geschichte gerade jener Zeit besitzen (vgl. Steindorff a. a. O.), diesbezüglichen Argumenten überhaupt keine allzu grosse Beweiskraft beimessen dürfen.

Winckler aber sucht nun, da nach seiner Meinung „alles, was wir sonst von einschlägigen Nachrichten haben, einer Beziehung von 19⁸ ff. auf die Ereignisse von 701 widerspricht" (35), nach irgend einem inschriftlichen Anhalt, um seine Hypothese von einem nach 691 erfolgten Zuge Sanheribs gen Westen, auf dem auch Jerusalem bedroht war, zu stützen. Er findet auch, trotzdem wir aus der Zeit nach 691 keine Sanheribinschriften mehr haben, eine gelegentliche Bemerkung in einer Inschrift Assarhaddons, des Sohnes

---

1) Daher konnte der Rabšake 2. Kg. 18²¹ mit Recht im allgemeineren Sinne von „dem König von Ägypten" reden, auf den man sich in Jerusalem verlasse (gegen Meinh. 67), auch wenn er damit eigentlich den äthiopischen König Tirhaka meinte. Dieser kann sehr wohl damals, wenn auch nicht nominell, so doch de facto auch ägyptischer König gewesen sein.

Sanheribs, deren Wortlaut folgender ist: „Adumu,[1] die Feste des Aribi-Landes, welche Sanherib, König von Assyrien, der Vater, mein Erzeuger, erobert hatte . . .“.[2] Das ist alles. Aber an diese Erwähnung eines Zuges,[3] den Sanherib gegen die Aribi, d. h. nach assyrischem Sprachgebrauch: gegen das nördliche Gebiet Arabiens zwischen Euphrat und Palästina, unternommen hat, reiht Winckler nun in kühner Phantasie folgende Möglichkeiten: dieser Zug habe das südliche Palästina mit bedroht; Hiskia habe damals seine Tributzahlungen an Assur wieder eingestellt; um ihn zur Unterwerfung zu bewegen, habe Sanherib den Brief (2. Kg. 19 [14]) nach Jerusalem gesandt; mit der Unterstützung der unterworfenen Araber sei Sanherib darauf gegen Ägypten gezogen, wo Tirhaka ihm entgegengetreten sei u. s. w. Für die letzte Vermutung meint Winckler noch eine glänzende Bestätigung in der schon von M. v. Niebuhr (vgl. Tiele 307) dafür herangezogenen Angabe Herodots (II 141) zu haben, welcher den Sanherib „König der Araber und Assyrer“ nennt. „Es wäre wenigstens sonst in keiner Weise zu ersehen, woher jene Erwähnung der Araber käme. Im Feldzuge von 701 hat sie freilich keinen Platz“ (38). Wir bedürfen dieses ganzen Phantasiegebäudes, welches Winckler aufführt, nicht, da die Ereignisse des biblischen Berichtes 19 [8] ff. sehr wohl mit den anderweitigen Nachrichten über die Ereignisse von 701 übereinstimmen. Auch der Titel, den Herodot dem Assyrerkönig giebt, lässt sich sehr wohl aus den Ereignissen von 701 erklären. Waren doch nach Wincklers eigner Angabe (MVAG 1898 I) die Könige von Muṣuri, die Sanherib bei Altaḳu besiegt, arabische Fürsten. Wenn also, wie sich aus einer Vergleichung des assyrischen und des biblischen Berichtes ergiebt (s. unten), Tirhaka nicht lange nach der Schlacht von Altaḳu heranrückte, in welcher die Araber von Sanherib aufs Haupt geschlagen worden waren, so lässt sich wohl begreifen, wie es kam, dass Sanherib bei den Ägyptern in der unklaren Überlieferung späterer Jahrhunderte als ein König der Araber und Assyrer weiterlebte.

---

1) D. i. nicht Edom, wie Ed. Meyer (Gesch. d. Alt. I S. 471) annimmt, sondern eine arabische Stadt.

2) Inschrift der Prismen A und C Col. II 55 ff. vgl. KB II S. 130 f.

3) Hommel (Gesch. 1888, S. 705) sagt von diesem Zuge: er „führte den Sanherib höchstens ins Ostjordanland, aber nicht noch einmal nach Judäa, noch an die jüdisch-ägyptische Grenze“.

Am allerwenigsten aber wird man Winckler beistimmen können, wenn er den Sanheribzug, von dem 2. Kg. 19^{8-37} berichtet, in die Jahre 683 oder 682 verlegt (KAT^{3} 84) und ihn damit aus der Zeit Hiskias in diejenige Manasses rückt. Winckler (ebenda 274) meint freilich: „Die Einsetzung Hiskias erklärt sich ohne weiteres durch die Deutung des Berichtes C [19^{8-37}] auf B [18^{17}—19^{8}] durch den Bearbeiter“. Eine solche Annahme wäre allenfalls möglich, wenn in dem Abschnitt 19^{8-37} der Name des jüdischen Königs nicht genannt wäre. Aber er begegnet an nicht weniger als vier Stellen ($19^{9.10.14.20}$). Hätte dort etwa ursprünglich Manasse gestanden, so würde es der Bearbeiter wohl unterlassen haben, die beiden Berichte C und B zusammenzufügen.

4. Eine ungeschichtliche Wendung meint Meinhold (29) in 37^{19} gefunden zu haben. „Thatsächlich ist es“, so bemerkt er, „den Assyrern nie eingefallen, die Götter andrer Nationen mit Feuer zu verbrennen“. Aber man darf wohl, wie schon Thenius (Kg.^{2} 406) gethan, auf Botta, Monum. pl. 140 hinweisen, wo die Abwägung und Fortschaffung der Beute aus einer eroberten Stadt dargestellt ist und daneben eine Gruppe von assyrischen Kriegern, welche ein Götzenbild zerhacken. War dies möglich, so ist das Verbrennen von Götzenbildern ebenso möglich. Und die Thatsache, dass „von Verbrennung der Götter die geschichtlichen Inschriften nichts sagen“, beweist noch nicht, dass der Berichterstatter hier „den assyrischen Königen dergleichen mit Unrecht nachsage“.

5. Wie wenig die Erzählung der geschichtlichen Wirklichkeit entspreche, wollen Duhm und Marti aus 37^{20b} erkennen. Es sei „für den Erzähler mehr eine theologische Diskussion, die Jahve entscheiden solle, als ein politischer Kampf“. Dann müssten sie aber folgerichtig auch bei David in dem Augenblick, da er dem Riesen Goliath zum Kampf gegenübertritt, mehr Interesse an theologischer Diskussion finden als am Kampf, wenn er dem Philister zuruft: „Du trittst mir entgegen mit Schwert, Speer und Schild, ich aber trete dir entgegen mit dem Namen Jahves der Heerscharen, des Gottes der Schlachtreihen Israels, die Du verhöhnt hast: am heutigen Tage hat dich Jahve in meine Hand geliefert . . ., dass die ganze Erde erkennen soll, dass Israel einen Gott hat“ (1. Sam. 17^{45}f.)!

6. Ungeschichtlich sei auch die Stellung, welche Jesaja 37^{21a} einnehme. „Jesaja sendet Hiskia die Antwort auf das Gebet durch Boten; er hat somit nach dem Erzähler eine höhere Würde, als

in der alten Zeit ihm zukam; vgl. 7^{3}“ (Marti, ähnlich Meinh.). Ab
da sowohl Marti (267), als auch Meinhold Jes. 37^{9b}ff., 38^{1-5} u
39^{1-8} demselben Verfasser zuschreiben, und eben dieser den Pr
pheten 38^{1} und 39^{8} trotz seiner angeblich „höheren Würde“ zu
Könige kommen lässt, so ist klar, wie unmöglich eine Ausdeutu
von 37^{21a} im obigen Sinne ist. Geradezu aber den eben genannt
Thatsachen widersprechend ist es, wenn Meinhold (46) das Au
treten des Jesaja in 37^{9b}ff., „der als ein grosser Herr nicht zu
Könige kommt, sondern schickt, ganz zur Schilderung seiner Pe
sönlichkeit in 38f. passend“ findet.

7. Auch daraus, dass die Aussagen des Propheten Jesaja
dem biblischen Bericht wiederholt dem widersprechen, was d
wirkliche Jesaja gesagt hat, soll man erkennen können, dass die
Bericht kein geschichtlich zuverlässiges Bild von den Ereigniss
giebt, die er beschreibt.

a. Jes. 37^{7}. „War nicht des Jesaja Erwartung um diese Z
eine andre? Er glaubte doch, dass Assur im heiligen Lande sel
fallen werde! (Jes. 17^{12}—18. 14^{24-27}). Eine einfache Umk
und Ermordung des Königs im Heimatlande entsprach ja do
gewiss nicht seinen Hoffnungen. Während nun in Jes. 37^{16}ff.
Ereignisse nach den Weissagungen des Jesaja gemodelt wurde
sind hier die Worte des Propheten nach den Ereignissen od
besser nach der Folge der Ereignisse, wie sie dem Verfasser v
Augen schwebte, gebildet. Ihm folgte der Tod des Sanherib sofo
auf die Umkehr (37^{37}). So hat Jesaja das auch geweissagt. Da
raus geht aber mit voller Deutlichkeit hervor, dass eben der Ve
fasser dem Propheten diese Weissagung in den Mund gelegt hat
(Meinh. 79).

Allerdings glaubte Jesaja (14^{24-27}), dass Assur im heilige
Lande selbst fallen werde, wenn auch Jes. 17^{12}—18 das nic
gerade zeigt. Aber die Weissagung 37^{7} widerspricht ja jener E
wartung Jesajas durchaus nicht. Während 14^{24}ff. von der ganz
Macht Assurs redet, handelt 37^{7} ja nur von der Person des ass
rischen Königs. Wenn Assurs Macht im heiligen Lande zu Grun
ging und Assurs König in seinem Heimatlande fiel, so waren bei
Weissagungen vollkommen erfüllt. Was aber die vermeintlic
Ummodelung der Ereignisse (37^{37}f.) nach der Weissagung 37
betrifft, bezw. die künstliche Konstruktion der Weissagung 37
nach der mangelhaften Kenntnis der Thatsachen, wie sie 37^{8}
hervortreten soll, so haben wir schon S. 24ff. nachgewiesen, da

weder die Weissagung, noch die biblische Geschichtserzählung dem wirklichen Geschichtsverlauf widerspricht. Und zur Entkräftung des Vorwurfs, den Meinhold (80) gegen Frz. Delitzsch erhebt, wird es nach dem Gesagten genügen, denselben einfach herzusetzen: „Wenn man die Möglichkeit des Bildens der Geschichte durch die Gottheit und des Vorhersagens durch seine Propheten hier so stark betont, so ist das deshalb recht unglücklich, weil Gott durch den Propheten nicht die Geschichte verkündet, wie sie wirklich verlief, sondern wie sie nach der irrigen Erinnerung einer bedeutend späteren Generation sich abgespielt hat“.

b. „Die Stelle Jes. 37 $^{22-29}$ steht in direktem Widerspruch zu Jes. 22$^{1-14}$, die ganz gewiss in der für dies poetische Orakel angenommenen Zeit gesprochen wurde. Während der Blockierung Jerusalems hielt Jesaja, so weit wir ersehen können, weder sein Volk für der Ermutigung wert, noch sah er den Rückzug der Assyrer als schmachvoll oder endgiltig an. Der Tod des Volkes ward nur für eine Zeit lang hinausgeschoben (22 ^{14}).“ So Cheyne Einl. 223.[1] Allein wie wir schon gesehen haben, weist die Zeit der assyrischen Invasion so

1) Das Gesamturteil, welches Cheyne (226) über das Sanheriblied fällt, ist folgendes: „Das Gedicht hat keinen geschichtlichen Wert. Der Verfasser ist für seine Information völlig von der fragmentarischen und ungenauen nachexilischen Überlieferung abhängig. Aber in wie feiner Weise macht er von seinem Material Gebrauch! Der assyrische König im Gedicht ist köstlich. Es ist nicht der arme Sanherib der Erzählungen, der bei der Annäherung Tirhakas von Panik ergriffen nach der Heimat eilt. Nein, er verachtet Ägypten, und Jahve selber schleppt ihn wie einen gefangenen Stier zurück, . . . wer konnte vermuten, dass Assarhaddon in schreiendem Widerspruch mit v. 29 sich selber auf einer grossen Säule darstellte, wie er die unterworfenen Könige von Ägypten und Tyrus an Stricken hielt, die an Ringen in der Lippe befestigt waren?“

Die Einzelheiten, in denen Cheyne ungenaue nachexilische Überlieferung findet, haben wir schon berührt. Nur möchte man noch fragen, mit welchem Recht der Sanherib der Erzählungen als der arme, aus Furcht vor Tirhaka nach Hause eilende Sanherib gekennzeichnet und in Gegensatz zu dem Sanherib des Liedes gestellt wird. Es ist genau dieselbe hochmütige, vermessene Sprache, die der Sanherib der Erzählungen und der des Liedes führt. Und das, was sie beide arm macht, ist das, was Jahve an ihnen thut. Auch einen „schreienden Widerspruch“ zwischen 37 ^{29} und der Assarhaddonsäule zu entdecken, ist uns unmöglich. Sollte es ein Widerspruch sein, dass ein besiegter Vater (Sanherib) einen siegreichen Sohn (Assarhaddon) hat?!

verschiedenartige Phasen auf, dass innerhalb derselben sowohl der Ton von Jes. 22, als auch der von 37 [22] ff. durch denselben Propheten angeschlagen werden konnte. Dass Jesaja nach 22 [1—14] den Rückzug Assurs nicht als schmachvoll angesehen habe, ist richtig. Aber ebensogut könnte Cheyne auch sagen, dass er ihn nach 22 [1—14] nicht als ehrenvoll angesehen habe. Die angeführte Stelle sagt nämlich gar nichts über den Rückzug Assurs. Die Aussage von 22 [1—14], dass der Tod des Volkes nur für eine Zeit lang hinausgeschoben sei, wird durch das Sanheriblied in keiner Weise beeinträchtigt. In Jes. 37 [22] ff. ist der Blick des Propheten mehr auf die nächste Zukunft gerichtet, während er im 22. Kapitel von dieser aus bis in weite Fernen schweift.

c. Jes. 37 [33]. „Der Inhalt dieser Jesajaworte ist das Gegenteil von dem, was der wirkliche Jesaja in c. 22 und cc. 29—31 in Aussicht gestellt hat; dort, besonders 22 [1] ff. 29 [1] ff. die schwerste Belagerung und Ängstigung Jerusalems, hier die Verheissung, dass der Assyrer nicht einmal einen Pfeil hineinschiessen soll. Dass Jesaja seine Meinung, die ja doch mit seiner ganzen Eschatologie untrennbar zusammenhängt, bloss wegen hochmütiger Reden des Assyrers geändert haben sollte, ist nicht zu glauben. Diese Änderung hat vielmehr der Glaube unsers nachexilischen Erzählers bewirkt, dass Jerusalem durch Sanherib nicht belagert worden sei“ (Duhm S. 250, ähnlich Dillm. [6] S. 328).

Dieser Einwurf, den auch Marti wiederholt, ist um deswillen völlig grundlos, weil die beiden Weissagungen, die man einander gegenüberstellt, ja gar nicht auf genau denselben Zeitpunkt gehen. Die erste (Jes. 22. 29 ff.) findet ihre Erfüllung in der Blockierung Jerusalems, die aller Wahrscheinlichkeit nach zwischen Jes. 36 [22] und 37 [8] stattfand und ja auch in Sanheribs eignen Angaben erwähnt wird. Es ist schwer glaublich, dass die „starke Heeresmacht“ der Assyrer (36 [2]) von Jerusalem wieder abgezogen sein sollte, ohne wenigstens den Versuch gemacht zu haben, die Stadt zur Übergabe zu zwingen (vgl. Dillm. [6], Duhm S. 243, Köhler S. 249), zumal die Heeresabteilung längere Zeit vor Jerusalem gelegen haben muss; denn als der Rabšake mit seiner Abteilung von Lachis aufbrach, war noch nicht bestimmt, wann das Hauptheer von dort weiterziehen würde. Erst vor Jerusalem erfuhr dann der Rabšake, dass das Hauptheer nicht mehr vor Lachis stünde. Mit Recht macht auch Bredenkamp (221) darauf aufmerksam, dass, falls die Stadt die Übergabe verweigerte, nach Jes. 36 [12] wohl der Versuch

gemacht werden sollte, sie auszuhungern. Die andre Weissagung aber (37^{33}) bezieht sich auf eine Zeit, in der kein feindliches Heer unmittelbar vor Jerusalem stand, wohl aber in kurzer Zeit erwartet werden konnte (s. o. S. 57 f.).

d. Jes. 37^{35}. „Niemals ist es Jesaja in den Sinn gekommen zu sagen, Jahve werde um seiner selbst und seines Knechtes David willen Jerusalem schützen und erhalten. Hatte nicht Jesaja wie Amos gerade von der Zerstörung Jerusalems gesprochen, die Jahve um seinetwillen, seiner Ehre willen vollziehen müsste? Es lag der Grösse eines Propheten vom Schlage des Amos und Jesaja die Meinung ganz fern, dass Gottes Name durch Jerusalems Fall leiden könnte; vielmehr verherrlicht wurde er dadurch, weil Jerusalems Sturz bewies, dass Jahve, der Gott der Gerechtigkeit, auch sein Volk strafte und über Israels Sünden nicht hinwegsah" (Meinh. S. 31). Wohl hatte Jesaja von Jerusalems Zerstörung gesprochen (3^{16} ff. 32^{9} ff.), aber öfter noch von einer schweren Bedrängnis, die über Juda und Jerusalem wegen ihrer Sünden hereinbrechen sollte ($5^{30.}$ $7^{17-20.}$ $8^{5-8.}$ $28^{14-22.}$ 29^{1-4}), wobei aber ein Rest, der sich zum Herrn bekehren würde, erhalten, und Zion durch die Gefahr hindurchgerettet werden sollte ($6^{13.}$ $28^{16.}$ $29^{5-8.}$ 30^{19-21}). Jene erste weitgehendste Weissagung fand ihre Erfüllung erst, als Jerusalem unter Nebukadnezar wirklich zerstört wurde, die andre aber bei der assyrischen Invasion. So konnte Jesaja mit vollem Recht sowohl die Bedrängung Jerusalems als auch seine Errettung unter den Gesichtspunkt des „l^e^ma'ani" stellen; denn mit jenem sowohl als mit diesem löste Jahve sein Wort ein. Dass Jesaja aber in den früheren Weissagungen mehr jenes betonte, jetzt dagegen dieses, erklärt sich aus der verschiedenen Stellung, die das Volk zu den verschiedenen Zeiten seinem Gott gegenüber einnahm. Damals fragte es nicht nach Jahve, sondern that, was ihm gut dünkte. Jetzt aber, nachdem Jahve, wie er gedroht, die Strafe für jene Sünden über sein Volk hatte hereinbrechen lassen, und der grösste Teil desselben schon vernichtet war, gedachte der Rest an seinen Gott und bekehrte sich zu ihm. Erst jetzt war es an der Zeit, dass Jesaja auch die Errettung Jerusalems durch den Hinweis auf das „l^e^ma'ani" den zagenden Jerusalemiten vergewisserte.

8. Endlich hat man 37^{9} ff. als eine Volkserzählung charakterisieren wollen, um daraus dann den Schluss zu ziehen: „Ist's aber eine Volkserzählung, so auch nicht reine Geschichte, sondern Sage, der bestenfalls ein geschichtlicher Kern zu Grunde liegt" (Meinh.

S. 33). So fassen Stade und ihm nach Duhm, Meinhold und Marti 37[36]: „Und sie wachten am Morgen auf, und siehe, da waren sie alle tote Leichen" als „Volkswitz" auf und finden darin „fast mehr als volkstümliche Naivität". Indessen müsste doch erst bewiesen werden, dass auch der Verfasser seinen Satz so verstanden wissen wollte, wie Stade, Duhm und Marti ihn auslegen. Viel näher liegt die grammatisch nicht anfechtbare Übersetzung, wie Kautzsch sie giebt: „Als man sich des Morgens früh aufmachte, fand man sie alle als leblose Leichen". Unter den „man" sind dann die verschont gebliebenen Reste des assyrischen Heeres zu verstehen (Näg. 405, Bähr, Then.[2] 413). Am allerwenigsten aber ist man berechtigt, nach dieser rein subjektiven Auffassung zu bestimmen, „wes Geistes Kind" (Stade I 618) diese Erzählung sei.

III.

Der dritte Vorwurf, den man gegen die innere Glaubwürdigkeit des biblischen Berichtes erhoben hat, ist der, er sei tendenziös. Schon Tiele (318) und Winckler (AU S. 44) reden gelegentlich von einer Tendenz, welche bei der Abfassung, bezw. Zusammenstellung des biblischen Berichtes gewaltet und seine Glaubwürdigkeit beeinträchtigt habe, aber erst Meinhold unternimmt es, den Nachweis für eine solche Tendenz zu erbringen.

Obwohl er betreffs des Abschnittes 2. Kg. 18[14. 17]—19[8] zugiebt, dass dieser Bericht „unverkennbar eine Reihe gut geschichtlicher Züge bietet" (76), so dass man versucht sein könnte, denselben „als Quelle ersten Ranges zu nehmen", so entdeckt er doch, dass „dieser Bericht von einer Tendenz beherrscht" ist (78), und damit ist für Meinhold seine Glaubwürdigkeit stark erschüttert. Nach einer Angabe, was für eine Tendenz das sei, sucht man in der Nähe dieser Meinholdschen Behauptung vergebens. Erst fünf Seiten später (83) lesen wir, dass die Tendenz des Abschnittes darin bestehe, „zu zeigen, dass Gott Jerusalem auch gegen Sanherib beschirmt, sich auch diesem überlegen gezeigt habe". Da nun aber auch der Sanherib-Bericht, dem man doch gewiss nicht die eben genannte Tendenz unterlegen kann, unmissverständlich bezeugt, dass Jerusalem von Sanherib nicht bezwungen worden ist, so bleibt von der angeblichen Tendenz nur übrig, dass Jahve es gewesen sei, der Jerusalem gerettet habe. Das aber ist eine Auffassung der Dinge, die nicht tendenziös im Sinne Meinholds, sondern nur echt israelitisch

ist. Dass aber der Verfasser vom national-israelitischen Standpunkt aus redet, ist, wie auch Kittel (Kg. S. 281) bemerkt, ganz einfach „selbstverständlich" und kann nichts für eine tendenziöse, d. h. nach Meinhold ungeschichtliche Darstellung im biblischen Bericht beweisen.

In Bezug auf den Bericht im Chronikbuch könnte man eher von einer Tendenz sprechen, die bei der Abfassung des Berichtes gewaltet hat, nämlich von einer paränetischen (s. o. S. 42). Der Verfasser wählt aus den Thatsachen aus, was er für seine Zwecke brauchen kann. Aber dass diese Tendenz ihn dazu verführt hätte, die Thatsachen willkürlich zu verändern oder neue zu erfinden, lässt sich nicht nachweisen.

In dem Abschnitt 2. Kg. $18^{14.\,17}$—19^{8} soll die Tendenz noch nicht „so durchgreifend gewirkt" haben wie in dem Abschnitt 2. Kg. 19^{9b-35}. In diesem Bericht, dem letzgenannten, sagt Meinhold (Jes. u. s. Zt. S. 19), „läuft die ganze Tendenz darauf hinaus zu zeigen, wie Jahve selbst der Verteidiger der Stadt ist, ohne dass er der Beihilfe irgend eines Menschen bedarf". „Sollte ein Gottesgericht an Assur vollzogen werden, so konnte das am besten durch eine schreckliche Seuche geschehen" (Jesajaerzählungen S. 43); denn wenn Gott sich des Schwertes zur Vollstreckung seines Gerichtes bedient hätte, so „konnte der Gedanke an die göttliche Thätigkeit, wo nicht ganz, so doch sehr stark in den Hintergrund gedrängt werden", während bei einer Seuche „menschliche Vermittlung ausgeschlossen war". Meinhold stellt daher (43) den allgemeinen Satz auf: „Wenn demnach ein unzweifelhaftes schreckliches Gericht einem Manne oder einem Volke in Aussicht gestellt wird, erscheint das Schwert ausgeschlossen (Dan. $8^{25.}$ Hi. 34^{20})". Dass dieser letzte Satz unrichtig ist, beweist schlagend 2. Kg. 19^{7} und $^{37.}$ Gerade das behauptet Meinhold (79), dass die Ermordung Sanheribs nach der Meinung des Erzählers dort als Strafe Gottes für seine Kühnheit aufgefasst werden soll. Da nun das Hauptvergehen der Assyrer auch nach Meinholds Dafürhalten die Gotteslästerung war, und diese von Sanherib ausging, so hätte nach Meinholds Lehrsatz gerade den Sanherib die Seuche und nicht das Schwert treffen müssen. Somit wird Meinhold den „tendenziösen" Verfasser von 2. Kg. 19^{7} und ^{37} wenigstens an den genannten Stellen von tendenziöser Darstellung freisprechen müssen. Wenn nun auch Meinhold von dem Bericht 2. Kg. 19^{9b-35} durch willkürliche Isolierung 19^{7} und ^{37} abschneidet, so wird trotzdem nach dem Gesagten wohl jeder zugeben, dass man

aus der Seuche, von der dieser Bericht erzählt, noch nicht auf tendenziöse Darstellung schliessen kann.

Was Meinhold weiter aus dem, worin sich der Abschnitt 2. Kg. 19^{9b-35} von 2. Kg. 18^{17}—19^{7} unterscheidet, für seine Anschauung entnimmt, kommt für uns nicht mehr in Betracht, da wir die dieser Beweisführung zu Grunde liegende Voraussetzung, dass die beiden Abschnitte Parallelerzählungen seien, als unrichtig erkannt haben.

Aber noch ein Andres führt Meinhold zum Beweis dafür an, dass die Darstellung des Berichtes Jes. 37^{9b-36} eine gemachte sei. Sie sei geformt nach den als jesajanisch geltenden Weissagungen über jene Katastrophe. „Wie man sich unwillkürlich durch 37^{35} an 31^{5} erinnert fühlt, so liegt es doch sehr nahe, v. 36 mit 31^{8a} zusammenzustellen und zu fragen, ist nicht am Ende diese positive Darstellung aus jener Weissagung erwachsen? Ist es nicht durchgehende jesajanische Anschauung, dass Gott selbst ohne Vermittlung der Menschen sein Strafgericht an Assur vollziehen werde (10^{5} ff. 14^{24} ff. 17^{12}—18^{6}. 30^{27} ff.)? War nicht die Pest selbst als Strafe für Assur durch Jes. 10^{24} an die Hand gegeben? Ja, noch mehr: in einer Nacht musste der Umschwung sich vollziehen (17^{14}). Es ist ja fast, als sei das die Unterschrift zu 37^{36}! Wie leicht konnte also der Abzug des Sanherib unter dem Einfluss der prophetischen Reden sich also formen" (44). „Auch die Entstehung der Angabe, dass in einer Nacht 185000 Mann an der Pest starben, erklärt sich dann recht einfach. Krankheit (Pest) wie Krankheitsdauer (eine Nacht) waren gegeben. Nun sollte aber die ganze assyrische Heeresmacht nach Jesaja mit einem Schlage vernichtet werden. So musste man ohne Rücksicht auf die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit der Sache eine recht hohe Zahl angeben, die augenscheinlich die Gesamtmasse des assyrischen Heeres betragen soll. Keiner soll der Rute Jahves entflohen sein" (45).

Die Grundanschauung, welche diese ganze Ausführung beherrscht, ist: es giebt keine Vorhersagung von Einzelheiten, die genau in Erfüllung ginge. Es ist dieselbe Anschauung, der wir wiederholt bei Meinhold begegnen; so S. 52: „Was sollte aber sonst an der Weissagung des Propheten Bedenken erregend sein? Es entsprach die Erfüllung der Vorhersage durchaus nicht genau"; ebenso S. 56: „In Erfüllung ist das Wort nicht gegangen. Auch hier haben wir es also (!) nicht mit einem dem Jesaja aufgebürdeten Thun und Reden, sondern mit guter Geschichte zu thun"; und nochmals S. 76:

„um so glaublicher, als schwerlich ein Späterer eine so scharf der bestimmten Vorhersage des Jesaja widersprechende Darstellung erfunden haben würde“. Demnach ist für die Glaubwürdigkeit eines Abschnittes biblischer Geschichte, von welchem auch Weissagungen reden, nach Meinhold die conditio sine qua non die, dass der geschichtliche Bericht der Weissagung nicht genau entsprechen darf. Das heisst aber nicht historisch vorgehen, sondern mit dogmatischen Waffen gegen die Geschichte kämpfen.

Zu der „recht einfachen“ Erklärung für die Entstehung der Angabe, dass in einer Nacht 185000 Mann starben, ist zu bemerken, dass diese Zahl nicht den Eindruck einer frei erfundenen macht (s. o. S. 6). Dass das assyrische Heer sehr wohl über 185000 Mann stark sein konnte, ergiebt sich aus einem Vergleich analoger Zahlenangaben in den Inschriften Sanheribs (s. o. S. 24). Dass thatsächlich nach dem biblischen Bericht (37^{36} f.) doch ein Rest des assyrischen Heeres der Rute Jahves entflohen ist (gegen Meinhold), passt sehr schlecht zu der angeblichen Tendenz des Berichtes, zumal da diese Einzelheit in der Weissagung nirgends eine Vorlage hat.

IV.

Endlich soll die Glaubwürdigkeit des biblischen Berichtes noch dadurch verringert worden sein, dass spätere Hände ihn überarbeitet haben. Vieles von dem, was man als spätere Zusätze bezeichnet hat, haben wir schon im Voraufgegangenen besprochen. Es bleiben nur noch zwei Stellen zu erörtern.

1. Jes. 36^{18-20} ist „ein sekundärer Nachtrag“ (Marti, Duhm, Cheyne, Meinh.). „Der Interpolator hat dabei 10^{5-11} vor Augen, vergisst aber, indem er Jahve mit den Göttern der Heiden auf eine Linie stellt, den Widerspruch mit v. 10, nach welchem Sanherib auf Jahves Befehl gegen Jerusalem zieht, und verrät sich ausserdem dadurch, dass er Sanherib von sich selber zuerst in der dritten Person sprechen lässt“ (Marti).

Gerade Marti, der des Assyrers Berufung auf Jahves Befehl 36^{10} einfach als Lüge auffasst, sollte dann doch auch den Widerspruch nicht dem Erzähler zur Last legen, sondern dem assyrischen Lügner.[1] Dass der Assyrer, der vorher und nachher seinen König

1) So schon Dillmann: „Der Prahler widerspricht mit diesem Satz seiner eignen Behauptung“.

in erster Person redend einführt, in v. 18 sagt: „Haben etwa die Götter der Völker ein jeglicher sein Land aus der Gewalt des Königs von Assyrien errettet?“ lässt sich sogar als wörtliche Wiedergabe von Sanheribworten erklären. So könnte Sanherib selbst gesprochen haben, wenn er einmal die Machtfülle, die für die damaligen Völker in dem Klange des blossen Titels „König von Assyrien“ lag, auf die Jerusalemiten wirken lassen wollte. Einfacher noch ist es freilich, dass man den Rabšake, der zwar bemüht ist, den thatsächlichen oder angeblichen Auftrag seines Königs wörtlich auszurichten, auch einmal aus der Rolle fallen lässt. Damit würde man weder den rhetorischen Fähigkeiten des Rabšake (Duhm), noch dem „so dramatischen Stil“ des Verfassers (Cheyne) zu nahe treten, ja dieser Verfasser müsste durch die feinsinnige Beobachtung und Wiedergabe eines so natürlich menschlichen Zuges in der Achtung und Bewunderung Cheynes nur noch gewinnen. So bleibt nur der Anklang dieser Verse an Jes. 10 übrig. Auf Grund davon aber kann man die Echtheit jener Verse nicht bestreiten.

2. Jes. 37^{12} f. Die ausser den schon 36^{19} genannten drei Städten Hamath, Arpad und Sepharwaim hier noch erwähnten Ortsnamen „sind als Ausfluss archäologischen Wissens beim Überarbeiter dadurch gekennzeichnet, dass es sich um Städte und Provinzen handelt, welche schon seit Jahrhunderten als fester Bestand zum assyrischen Reich gehörten. An das, was jenen Ländern geschehen, konnten sich die Judäer beim besten Willen nicht erinnern; vgl. Winckler AU S. 40“ (Benzg. Ähnlich Marti und Winckler KAT^3 273).

Zunächst lässt sich daraus, dass wir von einer kürzlich erfolgten Bezwingung der betreffenden Orte keine Kunde haben, nicht schliessen, dass eine solche thatsächlich nicht erfolgt sei. Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir annehmen, dass Hiskia über die assyrische Geschichte seiner Zeit besser unterrichtet war als alle unsre heutigen Assyriologen. Dass wir von einigen der genannten Orte wissen, dass sie schon seit langer Zeit zum assyrischen Reich gehörten, schliesst nicht aus, dass sie sich kürzlich empört haben könnten und nun aufs Neue wieder unter Assurs Botmässigkeit gebracht worden wären. Dass der Ausdruck אבותי nicht die geringsten Schwierigkeiten bietet, sondern sehr wohl mit „meine Vorgänger“ übersetzt werden kann, sagt schon Duhm S. 244. Zudem ist man gar nicht genötigt anzunehmen, dass der Assyrer dem Hiskia zumutet, über die Unterwerfung all der hier genannten

Orte orientiert zu sein. Über einige wusste Hiskia jedenfalls Bescheid; denn „die noch innerhalb eines Menschenalters erfolgte Unterwerfung der Städte Hamath, Arpad und Sepharwaim" (Winckler UzaoG 1889, S. 95) durch die Assyrer wird ihm gewiss nicht unbekannt gewesen sein (vgl. 2. Kg. 17[24]). Wurden aber neben diesen Orten von dem Assyrer noch andre genannt, welche dem Hiskia möglicherweise unbekannt waren, so musste Hiskia selbstverständlich annehmen, dass es mit diesen eine ähnliche Bewandtnis habe wie mit den ihm bekannten. Damit aber war der Zweck des Assyrers vollkommen erreicht. Ein Grund, diese Verse als überarbeitet anzusehen, liegt also nicht vor.[1]

Indem wir hoffen, dass uns kein wesentlicher Einwurf entgangen ist, den man gegen die Glaubwürdigkeit des biblischen Berichtes erhoben hat, dürfen wir als das Gesamtergebnis der in diesem Abschnitt geführten Untersuchung konstatieren, dass man nichts Begründetes gegen die innere Glaubwürdigkeit des biblischen Berichtes vorgebracht hat. Allerdings verleugnen, wie wir schon bemerkten, die Verfasser ihren israelitischen Standpunkt in dem Bericht nicht. Aber dieser bringt ja nicht wie der eines assyrischen Hofhistoriographen eine parteiische Veränderung der Thatsachen mit sich. Wohl ist nach ihm Jahve der Urheber alles Geschehens. Aber dieser Gott verleiht seinem Volk nicht bloss Sieg, sondern er lässt auch Not und Bedrängnis über dasselbe kommen. Somit darf der biblische Bericht als eine durchaus zuverlässige historische Quelle angesehen werden.

C. Der Bericht des Herodot.

Was uns Herodot (II 141) über den Sanheribzug erzählt, ist in Kurzem Folgendes: Als der Hephaistos-Priester Sethon König geworden, habe er die Kriegerkaste in Ägypten so zurückgesetzt, dass, als Sanherib, „der König der Araber und Assyrer", mit einem grossen Heere gegen Ägypten heranzog, die ägyptischen Krieger ihrem König die Heeresfolge versagt hätten. Da sei der König voll Angst zum Tempel geeilt, habe die Gottheit um Hilfe angefleht und sei dann, im Traum wunderbar ermutigt, mit einer Schar von Krämern und Handwerkern dem „arabischen Heere" bis

1) Man vergleiche Hos. 10[14], wo an der Richtigkeit der Angabe über Beth-Arbel nicht zu zweifeln ist, obgleich sie bis jetzt weder durch assyrische, noch durch moabitische Nachrichten direkt bestätigt ist.

an die Grenze Ägyptens nach Pelusium entgegengezogen. D
habe er sein Lager aufgeschlagen. In der Nacht aber sei
Schwarm von Feldmäusen in das feindliche Lager eingedrung
und habe die Köcher, Bogen und Schildriemen der Assyrer zerna
„so dass am folgenden Tage, da sie waffenlos flohen, eine Men
gefallen sei". Daher stehe noch jetzt im Tempel des Hephais
eine steinerne Bildsäule dieses Königs mit einer Maus auf
Hand, und die Inschrift daran laute: „Siehe mich an und sei fromm

Soweit Herodot. Sahen wir schon oben, dass die äuss
Glaubwürdigkeit dieser Erzählung sehr gering ist, so ergiebt si
uns jetzt ein Gleiches auch betreffs ihrer inneren Glaubwürd
keit. Ganz allgemein urteilt Winckler (Gesch. Bab. u. Ass. 18
S. 9f.) über herodoteische Geschichtsangaben: „Für Alles, was
der Zeit des Darius liegt, namentlich aber für assyrische und bal
lonische Geschichte, sind seine Nachrichten, wie jeder Fund v
Neuem zeigt, nicht verwendbar, weil dieselben entweder vollkomm
falsch sind oder höchstens einmal ein Körnchen Wahrheit mit
endlich vielem Falschen vermischt enthalten". Und auch Ein
heiten des vorliegenden Berichtes bestätigen es, dass das Urteil ü
Herod. II 141 als Geschichtsquelle für unsern Sanheribzug ni
viel günstiger lauten darf.

Schon der Name Σέϑων ist uns als der eines ägyptisch
Königs für jene Zeit sonst nirgends berichtet. Man hat den Ei
druck, dass die ägyptischen Gewährsmänner des Herodot, den
der Name des Königs, der gegen Sanherib zog, nicht mehr bekan
war, einfach auf Sethos I., einen bekannten und berühmten Kön
der Vorzeit, dessen Bild uns nebst dem seines Sohnes Ramses I
auf der Königstafel von Abydos erhalten ist, jenen glücklichen Zu
übertrugen. Ein wirkliches oder angebliches Standbild dieses König
um dessen Erklärung der wissbegierige Herodot bat, scheint übe
haupt der Anlass gewesen zu sein, der den wenig orientiert
ägyptischen Priestern, die aber natürlich dem Ausländer gegenüb
ihre Unwissenheit auf dem Gebiet der vaterländischen Geschich
nicht eingestehen mochten, diese Erzählung entlockte. Das Tode
jahr dieses Königs Sethos ist aber, wie sich durch astronomisc
Berechnungen kontrollieren lässt, das Jahr 1347 v. Chr.!

Dass Sanherib hier „König der Araber und Assyrer" genan
wird, lässt sich, wie wir oben (S. 68) gezeigt haben, wohl erkläre
Aber dass „Araber" vor „Assyrer" steht und nachher das gan
Heer Sanheribs nur mit dem Ausdruck „arabisches Heer" bezeichn

wird, lässt doch wohl auf Unkenntnis der Erzähler schliessen, nach deren Vorstellung Sanherib in erster Linie Araberkönig gewesen zu sein scheint.

Die Inschrift endlich, die Herodot gesehen haben will, erklärt Wiedemann (Herodots 2. Buch, mit sachl. Erläut. 1890, 502 f.) für eine Erfindung Herodots, da sie unägyptisch sei. Auch eine Bildsäule mit einer Maus in der Hand, möge sie nun einen König oder, wie Wiedemann vermutet, den Gott Horus dargestellt haben, dem die Maus heilig war, widerspreche allem, was man von ägyptischer Bildhauerei kenne. „Was Herodot gesehen haben mag, ist demnach kaum zu erraten“ (vgl. Meinh. 36).

Aus alledem folgt, dass man dieser Erzählung an historischem Material nichts wird entnehmen dürfen, was wir nicht schon aus dem assyrischen oder biblischen Bericht wissen.

---

3. Kapitel.

Die Beziehungen zwischen den verschiedenen Berichten.

So liegen nun drei Berichte über einen Zug Sanheribs nach dem Westen vor uns. Wir haben eines jeden Glaubwürdigkeit, so weit es ging, ohne Berücksichtigung der anderen Berichte festzustellen versucht. Es erhebt sich nun die Hauptfrage: Erzählen die drei Berichte von demselben Ereignis?

Vergleichen wir zunächst den assyrischen und den biblischen Bericht, so ergeben sich folgende Übereinstimmungen:

1. Beide Berichte schildern einen Zug des assyrischen Königs Sanherib, der Jerusalem und seinen König Hiskia schwer bedrohte;
2. beide erwähnen, dass bei diesem Zuge viele Städte Judas durch die Assyrer erobert wurden;
3. beide berichten von einer Strafsumme, die Hiskia an Sanherib entrichtete, wobei jedenfalls der Betrag an Gold nach beiden Berichten genau derselbe ist;[1]
4. nach beiden Darstellungen ist Sanherib abgezogen, ohne Jerusalem eingenommen zu haben.[2]

---

1) Nach Brandis (Münz-, Mass- und Gewichtssystem in Vorderasien 1866, 98) stimmen auch die scheinbar verschiedenen Angaben über die Höhe der Silbersumme überein: Wenn Sanherib nach dem assyrischen Bericht 800 Talente Silber empfangen, Hiskia aber nach dem biblischen Bericht nur 300 gegeben hat, so erkläre sich dies durch die Verschiedenheit des babylonischen und des hebräischen Silbertalentes, deren Verhältnis zu einander genau das von 3 : 8 gewesen sei (vgl. Schrader KAT² 142ff. 318). Stade (Gesch. I S. 620) meint: „Der Grosskönig mag übertrieben haben".

2) Nicht richtig ist es, wenn man vielfach auch hinsichtlich des Ortes

Diesem Befund gegenüber wird man wohl schwerlich annehmen können, dass die Berichte sich auf verschiedene Ereignisse beziehen, zumal wir weder eine biblische, noch eine assyrische Nachricht über eine ähnliche, durch einen Zug Sanheribs hervorgerufene Notlage Jerusalems besitzen.

Ein schwieriges Problem aber ergiebt sich aus der grossen Differenz zwischen dem assyrischen und dem biblischen Bericht hinsichtlich der Datierung des Zuges. Nach den assyrischen Inschriften fand derselbe im Jahre 701 statt, nach der biblischen Angabe (2. Kg. 18[13]. Jes. 36[1] vgl. mit 2. Kg. 18[10]) dagegen im Jahre 714. Bei einer so bedeutenden Differenz wird es notwendig sein, die Zuverlässigkeit der beiderseitigen Angaben zu prüfen.

Bekanntlich beruht die babylonische Chronologie jener Zeit auf dem griechisch geschriebenen Regentenkanon des Ptolemäus (c. 150 n. Chr.), der die babylonischen Könige seit dem Jahre 747 v. Chr. mit Angabe ihrer Regierungsjahre, die persischen Könige, die Ptolemäer in Ägypten und die römischen Kaiser bis zu Antoninus Pius aufzählt. Da die von Ptolemäus mittelst dieses Kanons datierten astronomischen Beobachtungen der alten Babylonier von Astronomen unsrer Zeit nachgerechnet und als richtig angesetzt erwiesen worden sind, so ist dadurch die Zuverlässigkeit des Kanons ausser Zweifel gestellt. Neben diese Liste tritt nun der keilinschriftliche Eponymenkanon, welcher für die Zeit von 893—666 v. Chr. für jedes einzelne Jahr den assyrischen König oder einen der obersten Beamten nennt, mit dessen Namen das betreffende Jahr bezeichnet ward (vgl. Schrader KAT[2] 470 ff.). Die Regierungen der verschiedenen Könige sind durch wagerechte Striche abgegrenzt. Von diesem Kanon sind mehrere Exemplare erhalten, die nur bisweilen in der Schreibung der Namen und in der Setzung des Trennungsstriches variieren. Die Brücke, welche diesen

---

der Tributabgabe eine Übereinstimmung zwischen den assyrischen und den biblischen Nachrichten behauptet hat (z. B. Bred. S. 220; Frd. Delitzsch, Babel und Bibel S. 7 f.). Die betreffende assyrische Notiz, die sich übrigens nicht in dem grossen Sanherib-Bericht findet, sondern nur auf dem S. 4 beschriebenen Bas-Relief, redet nicht von einem Tribut Jerusalems, sondern von der „Beute von Lachis“ (vgl. Meinh., Jes. u. s. Zt. S. 12). Eine Übereinstimmung mit dem biblischen Bericht liegt also nur insofern vor, als auch dies Bas-Relief aussagt, dass Sanherib während eines Kriegszuges im Westen eine Zeit lang vor Lachis sein Lager aufgeschlagen hat.

Eponymenkanon mit dem des Ptolemäus verbindet, bilden Thontäfelchen Sargons, der als assyrischer König in dem Eponymenkanon und, weil er auch Babylonien unterwarf, zugleich als babylonischer König bei Ptolemäus aufgeführt ist. Auf diesen Tafeln, die aus einem bestimmten Jahr Sargons datiert sind, findet man angemerkt, welches Jahr seiner Regierung in Babel dem zuvor genannten seiner Regierung in Ninive entsprach. Es ergiebt sich, dass das 13. Jahr Sargons als Königs von Assyrien = seinem ersten babylonischen Regierungsjahr = 709 v. Chr. war. Die von diesem festen Punkt ausgehende Nebeneinanderordnung der babylonischen und assyrischen Königsliste zeigt, dass sich die beiderseitigen Angaben bequem ineinander einreihen lassen. Damit ist die assyrische Chronologie festgelegt. Und auch ihr fehlt die astronomische Bestätigung nicht. In einer der Eponymenlisten findet sich bei dem Jahre 763 die Bemerkung: „Im Monat Sivan [Juni] verfinsterte sich die Sonne", und thatsächlich hat nach angestellten Berechnungen am 15. Juni 763 v. Chr. in Ninive eine Sonnenfinsternis stattgefunden. Nach dieser Chronologie fällt Sargons Regierungsantritt in das Jahr 722 und der Sanheribs in das Jahr 705.

Nun ordnen zwar die S. 3 aufgezählten Sanherib-Inschriften ihre Kriegsberichte nicht nach den Regierungsjahren des Königs, sondern nach der Reihenfolge seiner Feldzüge. Hätten wir also weiter keine Anhaltspunkte, so könnten wir keineswegs mit Sicherheit sagen, in welchem Jahre Sanheribs dritter Feldzug, d. i. der gegen Palästina, stattgefunden habe. Aber zwei Angaben ermöglichen es uns, den Zeitpunkt genau zu bestimmen: 1. Nach dem ptolemäischen Kanon bestieg Belibuš, den Sanherib nach seinen eignen Inschriften auf seinem ersten Feldzuge zum König von Babel machte, den Thron daselbst im Jahre 702. Da nun zwischen dieser Thronbesetzung und dem dritten Feldzuge Sanheribs noch die Ereignisse des zweiten Zuges liegen, der dritte Zug aber unmöglich auch noch 702 stattgefunden haben kann, so ist frühestens das Jahr 701 das des Zuges gegen Palästina. 2. Ein Fragment des Regentenkanons (Smith bei Lepsius 1870 S. 38) giebt an, dass Sanheribs vierter Feldzug unter dem Archontat des Mitunu, d. i. im Jahre 700 v. Chr. stattgefunden habe. Da es nun, wenn man sich die Menge der zu dem dritten Zuge Sanheribs gehörigen Ereignisse vergegenwärtigt, ganz und gar ausgeschlossen ist, dass der dritte und vierte Feldzug Sanheribs etwa in ein und dasselbe Jahr fallen könnten, so muss Sanherib seinen dritten Feldzug vor dem Jahre

700 unternommen haben. Somit scheint uns festzustehen, dass Sanheribs Zug gegen Palästina, d. i. sein dritter Feldzug, nur im Jahre 701 stattgefunden haben kann.[1]

Es fragt sich nun, wie es um die Zuverlässigkeit der biblischen Angaben 2. Kg. 18^{10} und ^{13} bestellt ist. Das Eine dürfte von vornherein klar sein, dass nicht beide zugleich richtig sein können. Entweder fiel Samarias Eroberung, die nach der assyrischen Chronologie im Jahre 722 stattfand, in das 6. Jahr Hiskias (2. Kg. 18^{10}), dann gehört der Sanheribzug nicht, wie 2. Kg. 18^{13} angiebt, ins 14. Jahr Hiskias, d. i. 714,[2] sondern in sein 27. Jahr, d. i. 701, oder aber das Jahr des Sanheribzuges, also 701, war Hiskias 14. Jahr, und dann fiel Samaria nicht im 6. Jahre Hiskias, sondern während der Regierungszeit des Königs Ahas.

Zwar hat Howard (Beiträge zum Ausgleich. 1887, S. 142 ff.) gemeint, beide Angaben als richtig aufrecht erhalten zu können, indem er den Sanheribzug mitten in die Regierungszeit des Sargon hineinverlegt.[3] Er nimmt an, Sanherib habe als Kronprinz im Auftrage seines Vaters Sargon diesen Zug gegen den Westen unternommen. Weil er unglücklich ausgefallen, sei kein Bericht über ihn in Sargons Inschriften gekommen. Die Schreiber Sanheribs aber hätten später, als dieser den assyrischen Thron bestiegen und nachdem er im Jahre 701 Phönicien, Askalon und Ekron bezwungen hatte, sich des Königs besondere Gunst zu erwerben geglaubt, indem sie den in Wahrheit viele Jahre früher erfolgten unglücklichen Zug gegen Juda in dem neuen Gewande eines Siegeszuges ihrem Bericht über die Ereignisse von 701 einverleibt hätten. Aber diesen kühnen Hypothesen steht nicht nur die Thatsache entgegen, dass Sanherib im biblischen Bericht fortwährend als König bezeichnet wird, sondern vor allem die un-

---

1) Vgl. Schrader, KAT² S. 314 ff., woselbst noch mehr assyrische Angaben mitgeteilt sind, die alle zu demselben Ergebnis führen.

2) Unbegreiflicherweise rechnet Dillmann, Jes.⁵ 1890 S. 312: „Das 14. Jahr Hiskias wäre, wenn 722 das 6. des Hiskia war, das Jahr 713“. Genau ebenso 6. Aufl. ed. Kittel 1898 S. 310!

3) Mit Unrecht beruft sich Howard für seine Anschauung, dass Sargon im Jahre 711 Juda gedemütigt habe, auf die Nimrudinschrift (Winckler Sarg. I S. 168 f.), wo Sargon „der Unterwerfer Judas“ genannt wird; denn diese Inschrift ist, wie Schrader (Sargonstele S. 8) nachgewiesen hat, schon vor dem Jahre 711 abgefasst. Winckler (KAT³ S. 67) setzt ihre Abfassung in das Jahr 717.

auflösliche Zusammengehörigkeit des in dem biblischen Bericht Erzählten auch mit denjenigen Ereignissen des dritten Feldzuges Sanheribs, die nicht speziell von einem Vorgehen Sanheribs gegen Juda handeln. Padi von Ekron, den die Aufständischen an Hiskia ausgeliefert hatten, und den Sanherib dann wieder in Ekron auf den Thron setzt, ist der unverdächtige Zeuge dafür, dass Sanherib es im Jahre 701 auch mit Hiskia zu thun gehabt hat. Auch an jene andre kurze assyrische Inschrift, die wir S. 5 erwähnt haben, darf man wohl erinnern. Sie hebt von den Ereignissen des Jahres 701 nur die beiden hervor: die Entthronung des Königs Luli von Sidon und die Demütigung de Hiskia von Juda.

Noch ein andrer Versuch, beide Daten (2. Kg. 18^{10} und ^{13}) zu halten, liegt uns vor. Nach Andeutungen von Hincks, Brande und Sayce vertritt Kleinert (Th. St. Kr. 1877, S. 167—180) die Anschauung, dass die Zeitbestimmung in 2. Kg. 18^{13} ursprünglich nu zu 18^{14-16} gehört habe, und dass diese Verse eine Episode au einem Zuge Sargons, der im 14. Jahre Hiskias (nach Kleiner Rechnung: 713) Jerusalem bedroht habe, berichteten. Der Redakt des Königsbuches habe dann die Beschreibung des im Jahre 7 erfolgten Sanheribzuges (2. Kg. 18^{17}—19^{37}), welche ihm seine Que vermutlich ohne Angabe einer bestimmten Jahreszahl und ei bestimmten Königs darbot, irrtümlicherweise mit jenem Zuge Sargo verbunden. Allein ganz abgesehen davon, dass es äusserst u wahrscheinlich ist, dass in dem ursprünglichen Zusammenhan aus welchem jene Notiz v. 14—16 herausgenommen worden der Name des Königs nicht sollte genannt gewesen sein, der v. 14—16 nur immer als „der König von Assyrien" bezeich wird, ist ja gerade der Bericht über die Tributzahlung (v. 14—1 eins der Hauptmomente, welche beweisen, dass die biblische E zählung 2. Kg. 18^{13}—19^{37} mit dem zusammengehört, was der Sa herib-Bericht als im Jahre 701 geschehen beschreibt (vgl. Dillm.[6] 31 Und schwerlich wird man annehmen dürfen, dass Hiskia zwei M 713 und 701, eine Strafsumme in gleicher Höhe an den jeweilig König von Assyrien habe entrichten müssen.

Es hat nach alledem den Anschein, dass es wohl niemals ge lingen wird, bei Festhaltung der beiden Zeitangaben 2. Kg. 18^{10} und ^{13} den Thatsachen gerecht zu werden. In einer von beiden muss ein Fehler stecken. Sehen wir also zu, welche von den beiden Zeitangaben besser beglaubigt ist.

Der in 2. Kg. 18^{10} enthaltenen Angabe (Samarias Fall = 6. Jahr Hiskias) hat man gemeint sich rasch entledigen zu können, indem man sie für einen Synchronismus erklärte; und die Synchronismen der israelitischen und jüdischen Geschichte seien ja nicht überliefert, sondern erst nachträglich berechnet. Aber der Synchronismus in diesem Verse ist gar nicht die Angabe „im 6. Jahre Hiskias", sondern die danebenstehende: „Das ist im 9. Jahre Hoseas". Der ursprüngliche Erzähler, der dem Volke Judas in seiner Geschichte eine genaue Angabe des Zeitpunktes der Zerstörung Samarias geben wollte, konnte dies Ereignis für seine Leser gar nicht anders als nach Regierungsjahren des jüdischen Königs, der damals herrschte, datieren (vgl. Klosterm., Gesch. 1896 S. 183). Auch die ebenso als ursprünglich sich erweisende Aussage des vorhergehenden Verses, dass Salmanassar im vierten Jahre Hiskias die Belagerung von Samaria begann, bestätigt die Angabe des v. 10 und musste das Sicheinschleichen eines Schreibfehlers sehr erschweren. Dazu kommt, dass eine Korrektur der Angabe hier nach der in 18^{13} (14. Jahr Hiskias = 701) nicht nur die Zahl der Regierungsjahre, sondern auch den Namen des Königs zu ändern hätte, da dann Samarias Fall während der Regierungszeit des Königs Ahas erfolgt wäre. Es ist aber ganz unmöglich anzunehmen, dass in Juda schon die Zeitgenossen Hiskias vergessen haben könnten, unter welches judäischen Königs Regierung Samaria belagert und erobert worden sei (vgl. Köhler S. 257 gegen Wellh., J. f. d. Th. 1875 S. 638; Guthe, Zukunftsbild S. 37; Stade Gesch. S. 606 f.). Die Zeitgenossen Hiskias — sagten wir; denn, solange nicht das Gegenteil erwiesen ist, hat man kein Recht, die allernatürlichste Annahme zu bezweifeln, dass die Berichte, welche dem Zusammensteller unsers Königsbuches über die einzelnen Regierungen vorlagen, Berichte von Zeitgenossen waren.

Somit werden wir die Angabe 2. Kg. 18^{10}, dass Samaria im 6. Jahre Hiskias fiel, ein Datum, das „nicht aus Berechnung zu gewinnen" ist (Wellh., J.f.d. Th. 1875 S. 617), als durchaus zuverlässig anerkennen müssen.

Anders steht es um die Zuverlässigkeit der Angabe 2. Kg. 18^{13} (Jes. 36^{1}). Man hat zwar vielfach hervorgehoben, dass dies Datum durch 2. Kg. 20^{6a}, verglichen mit 18^{2}, gesichert sei. Allein diesen Dienst würde 2. Kg. 20^{6a} unserm Datum nur dann erweisen, wenn es feststünde, dass Hiskia in demselben Jahre krank gewesen sei, in welchem das 2. Kg. 18^{13} ff. Erzählte sich ereignete.

Das steht aber nicht fest, ist vielmehr sehr unwahrscheinlich. Ma
weist wohl auf das בימים ההם „zu der Zeit“ 2. Kg. 20[1] (Jes. 38
2. Ch. 32[24]) hin, welches die beiden Erzählungen verbindet. Ab
diese Wendung hat durchaus nicht immer den engen Sinn, de
man ihr an dieser Stelle beizulegen pflegt. Wie mit dem Au
druck בימי דוד 2. Sam. 21[1] oder בימי שלמה 1. Kg. 10[21] die gan
Lebenszeit Davids oder Salomos bezeichnet wird (vgl. 2. K
20[6a. 19b]), so zeigt z. B. Esth. 1[2], wo das בימים ההם ohne Zweif
den ganzen im ersten Vers genannten Zeitraum, d. i. „in den Tage
des Ahasverus“, umspannt, woraus dann erst im dritten Verse e
bestimmtes Jahr herausgehoben wird, dass diese Phrase nicht etw
bloss den Zeitraum eines Jahres, sondern viel grössere Zeita
schnitte umfassen kann; vgl. auch Gen. 6[4]. Ex. 2[11]. Ri. 18[1]. 19
21[25]. 1. Sam. 3[1]. 2. Kg. 10[32]. Jer. 3[16]. Wodurch die Annahm
dieser möglichen weiteren Bedeutung von bajjamîm hahem an unsr
Stelle (2. Kg. 20[1]) zur Notwendigkeit wird, oder mit anderen Worte
der Beweis dafür, dass Hiskias Erkrankung nicht im Jahre 70
stattgefunden haben kann, soll weiter unten aufgezeigt werden. We
aber meint, die Ausdehnung des bajjamîm hahem richte sich nac
dem jedesmal Voraufgehenden, auf das es sich beziehe, es müss
darum nach dem vorliegenden Text die Krankheit des Hiskia zu
den Ereignissen des eben geschilderten Jahres gezählt werden, de
möge beachten, dass die Reihenfolge der beiden Erzählungen: San
heribzug und Krankheit Hiskias, wie wir weiter unten zeigen
werden, nicht die chronologisch richtige ist, und dass darum alle
Wahrscheinlichkeit nach in einer ersten, mehr chronologischen Dar
stellung unsrer Ereignisse (s. o. S. 32 Anm.) die Krankheit His
kias voranstand. Dort bezog sich dann bajjamîm hahem jedenfall
nicht auf den Sanheribzug. Bei der Herübernahme in das Jesaja
buch wurde wohl wegen der auf das babylonische Exil sich be
ziehenden Kapitel 40—66 die Reihenfolge der Geschichten umgekehr
(beachte Jes. 39[3. 6. 7]!), ohne dass man, eben wegen der sehr dehn
baren Bedeutung von bajjamîm hahem sich veranlasst fühlte, diesen
Ausdruck nun zu ändern. Wir kommen darauf noch einmal zurück
Worauf es uns hier ankam, war nur dies zu zeigen, dass man di
Zeitangabe 2. Kg. 18[13] nicht durch 2. Kg. 20[1a] und [6a] stützen kann
Auch die zweite Verheissung, welche der Prophet 2. Kg. 20[6] au
spricht: „und will dich und diese Stadt erretten aus der Hand d
Assyrerkönigs“ beweist nicht, dass der Zug des Sanherib und Hi
kias Erkrankung gleichzeitig stattfanden. Sie besagt nur, dass

der Zeit, da Hiskia erkrankte, Jerusalem von den Assyrern bedroht war, nicht aber, dass diese Bedrohung die 18[13] ff. berichtete war (gegen Kleinert, Th. St. Kr. 1877 S. 170; Bred. S. 219; Dillm.[6] S. 311); denn es hat wenig Überzeugendes, wenn Dillmann (Jes.[6] S. 331, vgl. Näg. S. 409) sich auf die „Identität der Ausdrücke" 38[6] und 37[35] für die „Identität der Gefahr" beruft. Die Identität des Verfassers wäre das Einzige, was man daraus allenfalls schliessen könnte. Vollends haltlos aber ist Dillmanns Bemerkung (a. a. O. S. 311), dass auch die Pestkrankheit des Königs am besten zu der Sanheribzeit (37[36]) passe; wissen wir doch weder gewiss, ob das assyrische Heer durch eine Pest dahingerafft wurde, noch ob Hiskia gerade an der Pest erkrankte (vgl. Näg. S. 407).

Demnach steht die Angabe 2. Kg. 18[13] (Jes. 36[1]) einsam da. Hier könnte also eher ein Fehler sich eingeschlichen haben als 2. Kg. 18[10]. Da somit die Zuverlässigkeit der beiden Daten 2. Kg. 18[10] und [13] eine verschiedene ist, darf man sie nicht als gleichwertig behandeln und dann nur auf Grund der an und für sich natürlich unanfechtbaren Erwägung, dass der Sanheribzug für Juda eine grössere Bedeutung gehabt habe als der Fall der Hauptstadt des Nachbarreiches (Wellh., J. f. d. Th. 1875 S. 635; Nowack, Th. St. Kr. 1881 S. 305; Stade, Gesch. S. 606; Köhler S. 257) 2. Kg. 18[13] als das glaubwürdigere Datum erklären (Wellh., Kamphausen, Nowack, Hommel, Cornill u. a.).

Zwei feste Punkte haben wir nun schon für die Anordnung der Ereignisse gewonnen: der Sanheribzug fand im Jahre 701 statt, und Samaria fiel im 6. Jahre Hiskias. Aber noch ein dritter fester Punkt lässt sich gewinnen: Hiskia muss nach 2. Kg. 20[6a], verglichen mit 18[2], im 14. Jahr seiner Regierung krank geworden sein.

Die Richtigkeit und Ursprünglichkeit der Angabe über die Regierungsdauer Hiskias (2. Kg. 18[2]) unterliegt keinem berechtigten Zweifel (vgl. Klosterm., Gesch. S. 182; Kittel, Kg. S. X f.).[1] Und auch das, was Nowack (Th. St. Kr. 1881, S. 305) anführt, um die

---

1) Gegenüber der bekannten, von Wellhausen aufgestellten Behauptung, die biblischen Angaben über die Regierungsjahre der jüdischen Könige seien ein künstlich konstruiertes System heiliger Zahlen: vom 4. Jahre Salomos bis zum Ende des Exils 480 Jahre (12 mal 40), durch zwei Marksteine, die Änderung des Systems der Tempeleinkünfte im 23. Jahre des Joas (2. Kg. 12[6] ff.) und den Tod Hiskias, in drei Abschnitte von je 160 Jahren geteilt, dürfte es lehrreich sein, einmal folgende Zahlenreihe ins Auge zu fassen, die mindestens ebenso systematisch erscheint:

Beweiskraft von 2. Kg. 20^{6} zu erschüttern, scheint uns unbegründet zu sein. Er meint, es sei „mehr als wahrscheinlich, dass wir hier einen historisch treuen Bericht nicht vor uns haben; denn dass die Gesandtschaft Merodach Baladans den Zweck gehabt habe, der ihr hier zugeschrieben wird, ist undenkbar. Wir werden vielmehr anzunehmen haben, dass jene Weissagung v. 6 diese Formulierung erst durch den erhielt, der c. 20 als Nachtrag zu 2. Kg. $18^{13.17}$ ff. schrieb und die Errettung Jerusalems aus Sanheribs Hand in das 14. Jahr des Hiskia setzte, so dass nach den überlieferten 29 Regierungsjahren des Hiskia ihm nach seiner Krankheit und dieser Errettung noch 15 Jahre bis zu seinem Tode verblieben". Warum es undenkbar sein soll, dass der babylonische König zu dem Könige von Juda sendet, „weil er gehört hat, dass Hiskia krank gewesen sei" (2. Kg. 20^{12}), ist nicht einzusehen. Schon 700 Jahre vor der Zeit Merodach Baladans erforderte es, wie uns die Amarnabriefe lehren, die Hofetikette in Babylon und an den übrigen Fürstenhöfen der damaligen Zeit, dass man sich in Krankheitsfällen durch Botschaften nach dem Befinden des königlichen „Bruders" (vgl. 1. Kg. 9^{13}) erkundigte. So schreibt der babylonische König Burnaburiaš an den König Amenophis IV. von Ägypten: „. . . und als ich unwohl war und mein Bruder mich nicht tröstete, ward ich von Unmut gegen meinen Bruder erfüllt und sprach: Dass ich krank bin, sollte mein Bruder nicht gehört haben? Warum hat er mich

$$\overbrace{30+16+13+36+36+27+10+11+21}^{200}$$

$$+\overbrace{\underbrace{48+25+27}_{100}+\underbrace{46+11+43}_{100}}^{200}$$

Die 15 durch + verbundenen Zahlen ergeben zusammen 400, die 9 ersten 200, die 6 letzten ebenfalls 200, die 3 letzten 100 und die 3 vorhergehenden ebenfalls 100. Das Grundelement der letzten 3 Zahlen ist 50, nämlich: $(50-4)+(4+7)+(50-7)$, nur scheint dabei die mittlere Zahl, weil ohne selbständige Bedeutung, zur Ergänzung zwischeneingeschoben zu sein. Das Grundelement der vorhergehenden 3 Zahlen ist 25, nämlich: $(50-2)+25+(25+2)$.

Die 15 Zahlen aber sind — die Regierungsjahre der preussischen Herrscher von 1440—1840! Und auffallenderweise trifft die unselbständige Ergänzungszahl $4+7=11$ genau auf den unbedeutendsten Herrscher, Friedrich Wilhelm II. (Nach Nr. 4 der Neuen luth. Kirchenzeitung. Kropp. 1898).

nicht getröstet? Warum hat er nicht seinen Boten gesandt, nicht nachgesehen", d. h. sich nach meinem Befinden erkundigt? (vgl. KB V. 1896, S. 23). Dass Merodach Baladan nebenbei oder vielleicht auch hauptsächlich andre Zwecke politischer Art bei seiner Botschaft an Hiskia im Auge hatte, kann ja sehr wohl sein (vgl. Kittel Kg. S. 293. Benzg. Kg. S. 186). Auch die Erklärung, die Nowack für eine spätere Entstehung der in 2. Kg. 20^6 enthaltenen Zahlangabe vorschlägt, ist unbrauchbar, und zwar um deswillen, weil sie gerade die Zahl nicht erklärt; denn es ist gar nicht zu verstehen, wie jemand, solange die Zahlangabe in 20^6 noch nicht da war und nur feststand, dass Hiskia im ganzen 29 Jahre regiert habe, auf den Irrtum kommen konnte, dass Sanherib gerade im 14. Jahre Hiskias gegen Juda gezogen sei.

Marti (260) wendet nach dem Vorgange von Duhm (252) wieder das einfachste Verfahren gegen 38^6 an: der Vers „ist der ursprünglichen Erzählung fremd". „Gehörte sie [die Stelle 38^6] ursprünglich zur Erzählung, so müsste sie vor v. 5^b stehen". Einen Grund weshalb diese Umstellung erforderlich wäre, giebt Marti nicht an, und wir können auch keinen dafür entdecken.

Man hat also kein Recht, daran zu zweifeln, dass Hiskia thatsächlich in seinem 14. Jahre, d. i. 714, erkrankt ist. Auch war damals zu grosser Besorgnis vor den Assyrern Grund genug vorhanden. Von 713—711 währte der Aufstand von Asdod (Winckler KAT[3] S. 69). Aber das war nach den assyrischen Inschriften keine plötzlich aufflackernde Erregung, sondern ein wohl vorbereitetes Unternehmen. Lange zuvor, nach Winckler (AU S. 143) schon „sehr bald nach 720" suchte Azuri, der König von Asdod, die Nachbarstaaten zum Abfall von Assur zu bewegen. Auch Juda wird auf einem Prismafragment Sargons (S. 2022 cf. Winckler Sarg. I S. 36 ff.) ausdrücklich unter denjenigen genannt, welche sich Asdod angeschlossen hatten. Ja im Verein mit Philistäa, Moab und Edom hatte Juda an den König von Muṣri Geschenke gesandt, um auch diesen für den gemeinsamen Plan zu gewinnen[1] (ebenda). Das

---

1) Diese Thatsache völlig ignorierend, schildert Wellhausen (Gesch.[4] 1901 S. 125) die dreissig Jahre vor 705 als eine Zeit des Friedens für Juda: „Es gelang ihm [dem Propheten Jesaja] wirklich, in Jerusalem den Frieden zu erhalten, wenn ringsum in den kleinen Nachbarreichen der Sturm gegen den Unterdrücker tobte. Dreissig Jahre dauerte für Juda diese merkwürdige Friedensperiode inmitten des allgemeinen Krieges. Da fiel im Jahre 705 der gewaltige König Sargon von Assyrien durch Mörderhand".

alles musste schon geschehen sein, bevor man sich offen von Assur lossagte, also vor 713. Mitten unter diesen Vorbereitungen zum Aufstand wird Hiskia plötzlich krank. Er sieht den gewissen Tod vor Augen, ein Thronerbe scheint noch nicht da zu sein,[1] und vor des Königs Seele tritt der quälende Gedanke: Was soll aus Jerusalem werden, wenn nun in allernächster Zeit der Aufstand losbricht, und Assurs Heere dann heranziehen, um blutige Rache zu nehmen? Unter solchen Verhältnissen ist ein Prophetenwort wie 2. Kg. 20^{6} im Jahre 714 sehr wohl am Platze.

Auch noch andere Momente bestätigen es, dass Hiskias Erkrankung jedenfalls geraume Zeit vor 701 anzusetzen ist. Durch 2. Kg. 20^{6} wird nach Hiskias Genesung eine Errettung Jerusalems und Hiskias aus der Hand Assurs in Aussicht gestellt. Diese könnte, wenn man bloss 2. Kg. 20^{6} ins Auge fasst, auch nach den Ereignissen von 701 geschehen sein. Aber da wir aus den assyrischen Inschriften wissen, dass nach 701, solange Hiskia lebte (d. i., wie sich aus dem feststehenden Datum 2. Kg. 18^{10}, verglichen mit 18^{2}, ergiebt, bis zu dem 23. Jahre nach dem Falle Samarias) Jerusalem nicht mehr von den Assyrern bedroht wurde, so könnte jene Errettung frühestens die von 701 sein. Nimmt man aber an, 2. Kg. 20^{6} sei kurz vor dem Sanheribzuge oder während desselben gesprochen worden, so wäre nicht recht zu verstehen, warum sich Hiskia 2. Kg. 18^{13} ff. nicht eben jener Verheissung (2. Kg. 20^{6}) getröstet. Während man 2. Kg. 19^{14} ff. sehr deutlich die Wirkung der Verheissung $19^{6.\,7}$ wahrnehmen kann (s. oben S. 55), ist von irgend einem ermutigenden Einfluss des Prophetenwortes 2. Kg. 20^{6} in der Haltung Hiskias 2. Kg. 18^{14-16} und 19^{1} ff. keine Spur zu finden. Das erklärt sich zur Genüge, wenn die in 2. Kg. 20^{6} enthaltene Verheissung schon vor 701 ihre Erfüllung gefunden hatte. Eine solche thatsächliche Errettung Jerusalems aus der Hand Assurs fand aber im Jahre 711 statt. Da zog der assyrische Tartan gegen Asdod, um die aufrührerische Stadt zu bestrafen (Jes. 20^{1}). Dasselbe Schicksal, welches vor wenigen Jahren Samaria betroffen hatte, ward nun auch Asdod zuteil. Die Stadt wurde erobert, erhielt assyrische Verwaltung, und fremde Kolonisten wurden in ihren Mauern angesiedelt (vgl. Winckler, Sarg. I S. 36 ff.). Jetzt war die Stunde gekommen, vor der Hiskia schon im Jahre 714 gebangt hatte.

---

1) Manasse, Hiskias Sohn, wurde nach 2. Kg. 21^{1} erst 3 Jahre später geboren. Man beachte auch Jes. 39^{7}.

Asdod war bestraft. Es stand zu erwarten, dass Assur nun auch mit den andern aufrührerischen Städten abrechnen würde, voran mit dem nächstgelegenen Reiche Juda. Aber gnädig zog die Gefahr vorüber. Der Tartan scheint nach den Annalen sogleich nach der Niederwerfung von Asdod nach Assyrien zurückgekehrt zu sein, wo man mit aller Macht zum Zuge gegen Merodach Baladan rüstete, der im Jahre 710 stattfand (vgl. Hommel, Gesch. S. 704). So hatte Jahve sein Wort (2. Kg. 20[6]) eingelöst. Zwischen 711 und 701 betrat kein assyrisches Heer mehr den Boden Palästinas.

Ebenso passt auch die Gesandtschaft des Merodach Baladan, die ja durch die Bemerkung 2. Kg. 20[12b] mit der Krankheit Hiskias verbunden ist, sehr wohl in das Jahr 714 oder in die Zeit bald nach 714.[1] Im Jahre 701 sass gar kein Merodach Baladan auf dem babylonischen Königsthron, nur in den Jahren 721—710 und noch einmal ganz kurze Zeit, höchstens 9 Monate lang, im Jahre 704 oder 703, hatte Merodach Baladan die Herrschaft über Babylon inne (KAT[2] S. 344). Irgend einen Grund, die Gesandtschaft in jene 9 Monate zu verlegen, hat man, wie auch Winckler (AU S. 139) bemerkt, nicht. Also steht der Annahme nichts im Wege, dass Merodach Baladan im Jahre 714 oder bald danach seine Boten nach Jerusalem geschickt hat.[2]

1) Das Wort Hiskias Jes. 39[8] (2. Kg. 20[19]): „Es soll ja Friede und Beständigkeit sein in meinen Tagen“ kann man nicht gegen die Ansetzung der Gesandtschaft um 714 ausspielen, als werde dadurch ausgeschlossen, dass nach dieser Gesandtschaft zu Hiskias Lebzeiten noch ein so kriegerisches Ereignis wie Sanheribs Zug gegen Jerusalem im Jahre 701 stattgefunden haben könnte. In dem, was Jesaja 39[6. 7] (2. Kg. 20[17. 18]) dem Hiskia verkündigt hatte, handelte es sich nur um die Gefahr, die von seiten Babels Jerusalem bedrohte. Und diese sollte allerdings erst über die Nachkommen Hiskias hereinbrechen (v. 7). Aus diesem Wort folgert Hiskia: „Es soll ja Friede und Beständigkeit sein in meinen Tagen.“ Auch er kann dabei also nur an die von Babel drohende Gefahr denken. Hätte er damit allgemein sagen wollen, dass er, so lange er lebe, vor allen Feinden Frieden haben werde, so hätte er sich getäuscht.

2) Man braucht deswegen die Weissagung Jes. 39[6], wonach alles, was in Hiskias Hause ist, und was seine Väter aufgespeichert haben, nach Babel weggeführt werden soll, nicht als unerfüllt zu bezeichnen, indem man darauf hinweist, dass alles dies ja, wie der Sanherib-Bericht aussage, im Jahre 701 nach Ninive und nicht nach Babel weggeführt worden sei. Wie wir gesehen haben, sind die Angaben des Sanherib-Berichtes gerade am Schluss nicht zuverlässig (s. auch unten S. 99 ff.). Sanherib wird schwerlich, als er nach

Soviel, als wir bis jetzt festgestellt haben, lässt sich, wie wir meinen, mit Gewissheit betreffs der Anordnung der in Frage stehenden Ereignisse aussagen, und eine jede Lösung des chronologischen Problems, die den Thatsachen gerecht werden will, wird von den drei festen Punkten auszugehen haben:

1. Samaria fiel im 6. Jahre Hiskias,
2. Hiskia wurde in seinem 14. Regierungsjahre krank,
3. Sanherib zog im Jahre 701 gegen Jerusalem.

Die einfachste Lösung wäre ja nun freilich, wenn man in Jes. 36[1] (2. Kg. 18[13]) einen Schreibfehler annehmen könnte. So wollte Rawlinson für 14 die Zahl 27 einsetzen. Aber man kann doch schwerlich annehmen, dass ein Abschreiber statt 27 gerade 14 geschrieben haben sollte. Eher könnte jemand 14 statt 24 geschrieben haben, wie auch thatsächlich Klostermann (RE[3] VIII S. 716) annimmt. Aber mit 24 ist uns, die wir von 722 = 6. Jahr Hiskias ausgehen, nicht geholfen; denn 701 war dann = 27. Jahr Hiskias. Und auch Klostermann, der, abweichend von den Assyriologen, Samarias Zerstörung in das Jahr 720 setzt, kommt mit dem 24. Jahr Hiskias dann nur bis 702. Wenn aber Klostermann meint, „702 begann wahrscheinlich nach den assyrischen Angaben die Bedrängung Judas und Hiskias“, so befindet er sich damit, wie wir S. 84 f. gezeigt zu haben glauben, im Irrtum.

Im Anschluss an Lenormant haben Nägelsbach (380) und ähnlich Keil (Kg.[2] S. 355), Delitzsch (Jes.[4] S. 369), v. Orelli (Jes.[2] S. 129) u. a. die Vermutung ausgesprochen, die Zeitbestimmung in Jes. 36[1] (2. Kg. 18[13]) gehöre eigentlich nur zu der Geschichte von der Krankheit Hiskias und sei erst durch einen späteren Abschreiber vor den Bericht über den Sanheribzug gestellt worden. In der wahrscheinlich von Jesaja verfassten Biographie des Hiskia, aus der Jes. 36—39 und 2. Kg. 18[13]—20 herstamme, habe jedenfalls Jes. 38/39 entsprechend der wirklichen historischen Aufeinanderfolge vor Jes. 36/37 gestanden. Und zwar habe c. 38 begonnen: „Und es geschah im 14. Jahre des Königs Hiskia“, während der Anfang von c. 36 lautete: „Und es geschah im 14. Jahre“, nämlich 14 Jahre

---

der Katastrophe Hals über Kopf nach Hause eilte, die von Hiskia ausgelieferten Schätze Jerusalems mitgenommen haben. Sie hätten seinen Rückzug nur aufgehalten. Vielmehr werden diese im Lager zurückgeblieben und von den Bewohnern Judas wieder nach Jerusalem gebracht worden sein. Dort blieben sie, bis das Wort Jesajas (39[6]) an ihnen in Erfüllung ging.

nach den in 38/39 erzählten Begebenheiten. Derjenige, der diese Kapitel in das Jesajabuch herübernahm, habe dann wegen der inhaltlichen Anordnung des ganzen prophetischen Buches eine Umstellung der beiden Erzählungen für gut befunden und habe sie mit ihren Zeitbestimmungen im übrigen unverändert in das Weissagungsbuch aufgenommen. Solange die Erinnerung an diese grossen Begebenheiten im Volke lebte, sei jedem Leser klar gewesen, wie es gemeint sei, wenn c. 36 begann: „Es geschah im 14. Jahre“ und c. 38: „Es geschah im 14. Jahre des Hiskia“. Erst später, als diese Zeitangaben allmählich unverständlich geworden seien, habe der Veranstalter einer neuen Abschrift etwas ganz Berechtigtes zu thun geglaubt, wenn er 36^{1} die Worte לַמֶּלֶךְ חִזְקִיָּהוּ einfügte und 38^{1} und 39^{1} mit בַּיָּמִים הָהֵם und בָּעֵת הַהִיא auf jene Zeitangabe zurückwies.

Diesem Erklärungsversuch gegenüber müssen wir Bredenkamp beipflichten, wenn er findet, „dass eine derartige Verschiebung der Überschriften wenig wahrscheinlich ist“ (219). Schwerlich wird derjenige, der Jes. 36—39 in das Jesajabuch einordnete, und dem doch, wie hier angenommen wird, die richtige Zeitangabe vorlag, eine solche Umstellung vorgenommen haben, infolge deren die Zahlangaben höchst missverständlich wurden.

Uns erscheint als das Wahrscheinlichste, dass in der ursprünglichen Niederschrift der Hiskiageschichten (s. o. S. 32), die, wie wir glauben, vom Propheten Jesaja herrührt, weder der Bericht über Hiskias Krankheit noch derjenige über den Sanheribzug mit einer bis aufs Jahr genauen Datierung begonnen hat, mag dort immerhin die Krankheit Hiskias samt der Gesandtschaft des Merodach Baladan vorangestanden haben. Bei der Herübernahme in das Jesajabuch wurden die Geschichten aus dem bekannten Grunde umgestellt, und der Sanheribzug bekam eine Einleitung, ähnlich derjenigen, mit welcher der Zug Rezins und Pekahs Jes. 7^{1} eingeführt wird, also etwa: „Und es begab sich in den Tagen Hiskias . . .“. Eine genauere Angabe war ja auch in einem Weissagungsbuch gar nicht vonnöten. Auch der Verfasser des Königsbuches, dem jedenfalls auch das Jesajabuch vorlag, da er ja die nur für dies Weissagungsbuch passende, nicht chronologische Reihenfolge der Hiskiageschichten beibehält, änderte an den ganz allgemeinen Zeitbestimmungen wohl nichts (vgl. 1. Kg. $20^{1.}$ 2. Kg. $24^{1.\,10}$). Man beachte auch, dass der Chronist (II 32^{1}) seiner Beschreibung des Sanheribzuges keine genaue Datierung vorausschickt. Erst ein späterer Abschreiber, den vermutlich die unbestimmte Zeitangabe in 2. Kg. 18^{13} (ursprüngliche

Gestalt) neben den so bestimmten Zeitangaben desselben Kapitels (v. 1. 9. 10) störte, und der, die ganz allgemein gemeinte Einleitungsformel bajjamîm hahem 20[1] im engsten Sinne fassend, den Sanheribzug und Hiskias Krankheit als genau demselben Jahre angehörige Ereignisse betrachtete, zog aus 20[6] unter Berücksichtigung von 18[2] den Schluss, dass beide Ereignisse im 14. Jahre Hiskias stattgefunden haben müssten (Kautzsch, Duhm, Marti, Cheyne, Meinh.) und meinte nur die allgemeine Angabe des Textes auf Grund einer aufmerksamen Exegese etwas bestimmter zu gestalten, wenn er das 14. Jahr Hiskias in den Text von 2. Kg. 18[13] und der Parallelstelle Jes. 36[1] eintrug.

Die chronologische Differenz, welche der jetzige Text des biblischen Berichtes dem assyrischen gegenüber aufweist, scheint uns also nicht eine derartige zu sein, dass dadurch die Identität der von beiden Berichten beschriebenen Sanheribzüge in Frage gestellt würde.

Auch die Erzählung, die wir bei Herodot finden, hat zweifellos keinen anderen Zug Sanheribs zum Gegenstande als den aus dem Jahre 701. Haben wir doch ausser 2. Kg. 19[9] keine einzige Kunde davon, dass je ein Heer aus den Nilgegenden gegen Sanherib herangezogen sei. Und selbst wenn Sanherib, wovon wir nichts wissen, nach 691 noch ein Mal gegen Tirhaka gezogen sein sollte, so würde man darauf doch nicht den Bericht des Herodot beziehen dürfen, da kaum anzunehmen ist, dass Sanherib gerade im Angesicht eines von Tirhaka (ein andrer König, den wir etwa für den Sethon des Herodot einzusetzen hätten, kommt, solange Sanherib lebte, kaum in Betracht) angeführten Heeres zwei Mal (2. Kg. 19[35] und Herod. II, 141) von einer so wunderbaren Katastrophe betroffen worden sein sollte.

Steht nun fest, dass der assyrische und der biblische Bericht sich auf dasselbe Ereignis beziehen, so muss nun ein Punkt berührt werden, an dem man fälschlicherweise eine Beziehung zwischen dem assyrischen und dem biblischen Bericht finden zu dürfen gemeint hat. Fast durchgehends hat man bisher die Schlacht von Altaḳu, von der Sanherib erzählt, in Verbindung gebracht mit dem Heranziehen des Tirhaka, den der biblische Bericht erwähnt. Man hielt die Könige von Muṣuri für ägyptische Gaukönige und den König von Meluḫḫa für Tirhaka von Äthiopien und meinte, Tirhaka habe wohl den Oberbefehl über dies vereinigte ägyptisch-äthiopische Heer gehabt. Deshalb werde nur er im biblischen

Bericht erwähnt. Aber eine Schlacht, die Sanherib dann nach dem assyrischen Bericht dem von Tirhaka geführten ägyptisch-äthiopischen Heere lieferte, und in der er noch dazu siegte, passt ganz und gar nicht zu dem, was nach dem biblischen Bericht von Tirhaka zu erwarten war; auch der ägyptische Bericht hat noch die Erinnerung aufbewahrt, dass es zwischen dem aus Ägypten kommenden Heere und Sanherib nicht zu einem feindlichen Zusammenstoss kam (vgl. Meinh. S. 98), sondern dass das assyrische Heer vorher schon von einer Katastrophe betroffen wurde. Ebenso kommt man, wenn man Tirhaka bei der Schlacht von Altaku beteiligt glaubt und diese aus Rücksicht auf den biblischen Bericht in die Zeit nach der Absendung der zweiten Botschaft Sanheribs an Hiskia verlegt, sehr in Kollision mit der Anordnung des assyrischen Berichtes, der die Schlacht von Altaku vor alle Unternehmungen Sanheribs gegen Jerusalem setzt, sowie mit der Zeitangabe des biblischen Berichtes (2. Kg. 19[35a]). Das alles empfand man und suchte nach Ausflüchten: Schrader (KAT[2] S. 305) wollte den Sieg Sanheribs bei Altaku als einen Pyrrhussieg hinstellen, Winckler (UzaoG 1889, S. 95) wollte die Person des biblischen Tirhaka als unglaubwürdig entfernen, Köhler (438) erklärte den assyrischen Bericht für unchronologisch, und Nägelsbach (405) wollte die Zeitbestimmung 2. Kg. 19[35a] nur auf den Tag beziehen, an welchem Jesaja seine Antwort erteilte (19[20] ff.), und legte zwischen diesen Tag und denjenigen, an welchem Sanherib das Gerücht von dem Heranziehen Tirhakas vernahm, eine ganze Reihe von Tagen. Aber Winckler sollte bald darauf eine richtigere Lösung jenes Widerspruches anbahnen. Nachdem schon Tiele (Gesch. 1886, S. 270) und Hommel (Gesch. Bab. u. Ass. S. 705, geschrieben im Decb. 1888) ihre Bedenken gegen die Gleichung Meluhha = Äthiopien (Kuš) ausgesprochen hatten, brachte Winckler (Sarg. I 1889, S. 240; UzaoG 1889, S. 99; Gesch. Bab. u. Ass. 1892, S. 44. 55. 256. 265. 287) den Nachweis, dass Meluhha thatsächlich nichts mit Äthiopien zu thun habe, sondern das nordwestliche Arabien sei, im Osten begrenzt durch das Königreich Aribi.

Aber nun erhob sich eine neue Schwierigkeit. Konnte Tirhaka von Kuš nicht mehr mit dem Könige von Meluhha identifiziert werden, so suchte man ihn nun unter den im assyrischen Bericht genannten Königen von Muṣuri, worunter man Ägypten verstand. Sollte er aber in der Zahl dieser mit inbegriffen sein, dann wäre es sehr auffallend, dass der assyrische Bericht ihn unter

den viel unbedeutenderen ägyptischen Gaukönigen gar nicht hervorhebt. Die Gelegenheit, sich eines Sieges über Tirhaka zu rühmen, hätte sich Sanherib doch gewiss nicht entgehen lassen. Mit Recht machte Winckler (AU S. 27 f.) darauf aufmerksam. Aber es war nicht notwendig, mit Winckler und Guthe (Gesch. S. 204) Tirhakas Zug nun ganz von dem Jahre 701 zu trennen und zu vermuten, Tirhaka möchte vielleicht bei Gelegenheit jenes bei Assarhaddon erwähnten nordarabischen Zuges Sanheribs gegen letzteren zu Felde gezogen sein. Wiederum erst eine neue Entdeckung Wincklers ermöglichte diejenige Lösung unsrer Frage, welche sowohl dem assyrischen als auch dem biblischen Bericht völlig gerecht wird. In seinen Mitteilungen (1898 I) hat Winckler den Nachweis geliefert, dass Muṣuri oder Muṣri im Assyrischen nicht nur Ägypten, sondern auch ein arabisches Reich bezeichnet (s. o. S. 7 f.). Da wir nun wissen, dass der König von Meluḫḫa ein Araberkönig war, so liegt es schon um deswillen nahe anzunehmen, dass dann die mit ihm zusammen gegen Sanherib ziehenden Könige von Muṣuri Fürsten des arabischen Landes Muṣuri waren (vgl. auch oben S. 11). Diese Annahme empfiehlt sich aber auch noch deswegen, weil dann gar keine Notwendigkeit mehr vorliegt, den Zug des Tirhaka und das Heranziehen der Könige, welche mit Sanherib bei Altaḳu kämpfen, in irgend welche Beziehung zu einander zu setzen, was, solange man unter Muṣuri hier Ägypten verstand, schwerlich umgangen werden konnte und dann immer Schwierigkeiten bereitete; denn zog Tirhaka mit jenen zusammen und wurde er mit ihnen bei Altaḳu von Sanherib geschlagen (so Köhler S. 448), so bleibt das Schweigen des assyrischen Berichtes über Tirhaka unbegreiflich, dass aber etwa erst ein ägyptisches Heer und einige Zeit darauf ein äthiopisches Heer gegen Sanherib gezogen sei (so Wiedemann, Äg. Gesch. S. 586 f.; dagegen Köhler S. 440), wird man auch nicht ohne Not annehmen. Diese beiden Staaten würden bei den engen Beziehungen, die zwischen ihnen bestanden, doch gewiss zu gleicher Zeit ein gemeinsames Heer nach Palästina entsandt haben. Offenbar ist also erst ein arabisches Heer, bestehend aus Truppen von Muṣuri und Meluḫḫa gegen Sanherib gezogen. Dieses besiegte er bei Altaḳu. Dann erst zog Tirhaka von Kuš heran. Aber ehe es noch zu einem Kampf zwischen seinem Heer und dem assyrischen kam, brach über Sanherib die Katastrophe herein. Auf diese Weise lösen sich alle Schwierigkeiten.

Nun lässt sich der biblische Bericht in den assyrischen sehr

wohl einordnen. Die Schlacht von Altaku gehört, wie es auch der assyrische Bericht darstellt, mit Recht vor die gegen Hiskia gerichteten Unternehmungen Sanheribs. Dass aber Tirhaka im Sanheribbericht keine Stätte gefunden hat, wird sehr einfach zu erklären sein. War doch das Heer des Tirhaka eben im Anzuge, als nach dem biblischen Bericht das Heer Sanheribs auf wunderbare Weise vernichtet wurde. Von einem Siege über Tirhaka konnte also beim besten Willen in den Annalen Sanheribs nichts berichtet werden. Dazu war doch der wahre Verlauf des eben erst vollendeten dritten Sanheribzuges zu der Zeit, wo der Bericht abgefasst wurde (700), noch zu gut in Aller Erinnerung. Hätte man aber von dem Heranziehen Tirhakas berichtet, ohne dass man doch zugleich von irgend welcher feindlichen Begegnung dieses Heeres mit Sanheribs Truppen etwas sagen konnte, so würde eine spätere Generation dieses Heranziehen des Tirhaka doch wohl sicher in eine causale Beziehung zu dem bald darauf berichteten Abziehen des Sanherib gesetzt haben.[1] Und das wäre für Sanherib wenig rühmlich gewesen. Mithin musste bei der bekannten Art assyrischer Geschichtsschreibung der Zug des Tirhaka einfach mit Stillschweigen übergangen werden.

Was weiter einer Erörterung bedarf, ist die Frage, wie die verschiedenen Angaben des assyrischen und des biblischen Berichtes über den Schluss des Sanheribzuges sich zur Wirklichkeit verhalten.

Wir haben schon oben (S. 37 f.) gesehen, dass der assyrische Bericht gerade in Bezug auf diesen Teil des Sanheribzuges nicht zuverlässig ist. Die Tributzahlung Hiskias, welche der assyrische Bericht an das Ende des ganzen Zuges verlegt, gehört sicher vor die Blockade Jerusalems (s. o. S. 46 f.). Der Grund für diese willkürliche Umstellung seitens des assyrischen Berichterstatters ist ohne Frage der, den auch Schrader (KAT² S. 308) und Frd. Delitzsch (RE² XIII S. 386) dafür angeben: man sollte über den unglücklichen Ausgang des Feldzuges hinweggetäuscht werden. Konnte sich Sanherib weder der Eroberung Jerusalems noch der Besiegung Tirhakas rühmen, und wollte er doch nichts verlauten lassen von

1) Hier wird wieder deutlich, wie unrichtig es ist, Sanheribs Heimziehen durch Gerüchte aus dem Osten motivieren zu wollen (Winckler, Gesch. S. 254; Guthe, Gesch. S. 203). Nichts hätte dem assyrischen Geschichtsschreiber willkommener sein müssen als etwas derartiges. Hier ist das argumentum e silentio wohl voll beweiskräftig.

dem düsteren Verhängnis, das sein Heer ereilt hatte, so musste er irgend etwas an den Schluss seines Berichtes stellen, was doch wenigstens eine gewisse Begründung für seinen sonst unerklärlichen Abzug abgeben konnte (vgl. Tiele S. 292). Und dazu eignete sich allerdings die Tributzahlung Hiskias, die, wenn auch nicht am Ende, so doch im Verlauf des Feldzuges thatsächlich erfolgt war, recht gut. Ob der assyrische Schreiber absichtlich bei der Angabe, von wem der Tribut nach Ninive gebracht wurde, einen zweideutigen Ausdruck (ušebilamma) wählte, den man entweder übersetzen kann: „ich (Sanherib) liess (nach Ninive) bringen“ oder: „er (Hiskia) liess (nach Ninive) bringen“, mag dahingestellt bleiben (Frd. Del. in RE² XIII S. 386). Das Letztere wäre eine unwahre (vgl. 2. Kg. 18^{14-16}), das Erstere eine unwahrscheinliche Angabe; denn dass Sanherib, als er nach der Katastrophe mit einem kleinen Rest seines Heeres eiligst nach Hause zog, die hier und 2. Kg. 18^{14-16} genannten Schätze mitgeschleppt haben sollte, wird man kaum annehmen dürfen.[1] Überhaupt liegt der Verdacht Stades (Gesch. I S. 620; ebenso Cheyne S. 238, Tiele S. 318, Köhler S. 441) sehr nahe, dass Sanherib bei der Schilderung der Tributzahlung Hiskias „übertrieben“ haben möchte, so z. B. „wenn er berichtet, dass ihm Hiskia seine Töchter und Frauen nach Ninive gesandt habe.“ Auch die Aussage, dass Hiskia unmittelbar nach Beendigung des Sanheribzuges zur Leistung der Huldigung seinen Gesandten nach Ninive geschickt habe, macht mehr den Eindruck einer gerade am Schluss des ganzen Berichtes sehr wirkungsvoll angebrachten Erfindung des assyrischen Schreibers als wahrheitsgetreuer Geschichte. Mag Manasse, Hiskias Sohn, immerhin mit Recht in assyrischen Inschriften als assyrischer Vasall aufgeführt werden, Hiskia selbst wird nach dieser eben erlebten wunderbaren Errettung durch Jahve schwerlich während der kurzen Zeit, die er noch regierte, versucht haben, durch derartige Unterthänigkeitserklärungen sich vor Assurs Zorn zu schützen (gegen Winckler, Gesch. S. 254, Cornill, Gesch. S. 140).

Dass thatsächlich eine Katastrophe über das assyrische Heer hereingebrochen ist, die der Sanheribbericht verschweigt, hat sich uns schon oben (S. 37 f.) bei Betrachtung des assyrischen Berichtes ergeben und bestätigt sich uns hier aufs Neue. Frd. Delitzsch (Artikel „Hiskia“ im Calwer Bibellexikon 1885 S. 352) macht auch noch darauf aufmerksam, dass die assyrische Beschreibung dieses

---

1) Vgl. oben S. 93 Anm. 2.

Feldzuges von „auf der Rückkehr“ vollführten Thaten Sanheribs kein Wort zu berichten weiss. Ganz anders die Beschreibung des 1., 2. und 4. Feldzuges Sanheribs (vgl. Taylor-Cylinder Col. I, 40 ff., II, 29 ff., III, 63 ff.). Da ist auch der Rückzug stets ein Siegeszug, und lange Berichte von den auf dem Heimwege vollbrachten Thaten bilden einen prunkvollen Abschluss für die einzelnen Feldzüge. Auch Ed. Meyer (Gesch. d. Alt. I S. 468), Schrader (KAT[2] S. 305), Wellhausen (Gesch.[4] S. 127) und andere erklären eine seuchenartige Katastrophe für die Ursache des plötzlichen Heimziehens des Assyrerkönigs. Demgegenüber hat es wenig zu bedeuten, wenn Meinhold (104) dekretiert: „Die Pest im Heere des Sanherib auf judäischem Gebiet ist fortan in der geschichtlichen Darstellung zu streichen.“ Vielmehr wird eine jede wahrhaft geschichtliche Betrachtung zugeben müssen, dass betreffs des Ausganges des Sanheribzuges der assyrische Bericht durch den biblischen zu korrigieren ist.

Auch die Angabe des Herodot über den Ort der Katastrophe bedarf einer Korrektur. Man hat auf Grund seines Berichtes angenommen, dass die Katastrophe an der Grenze von Ägypten stattgefunden habe (Then.[2], Rawlinson, Köhler S. 449, Wellh., Gesch.[4] S. 127). Wir können dem nicht beistimmen. Die Erzählung bei Herodot ist in dem Masse unzuverlässig, dass man ihr nur Momente entnehmen darf, die auch der assyrische oder der biblische Bericht überliefert (s. o. S. 80 f.). Die Angabe aber, dass das assyrische Heer gerade an der Grenze Ägyptens zur Umkehr genötigt worden sei, hat nur Herodot.[1] Man kann sich nicht darauf berufen, dass doch auch Josephus (antt. X 1 [4]) davon berichte, dass Sanherib bis nach Pelusium gezogen sei, ja diese Stadt sogar belagert habe; denn offenbar ist Josephus hier von Herodots Angaben abhängig, die er noch dazu nicht einmal richtig wiedergiebt. Er verwechselt Pelusium und Libna, wenn er meint, dass Sanherib, als er Pelusium belagerte, die Kunde von dem Heranrücken des Äthiopenkönigs vernommen habe und darauf umgekehrt sei. Ebensowenig lässt sich die Angabe des Berosus (c. 270 v. Chr.) hier heranziehen, der nach Josephus (a. a. O.) von Sanherib berichtet haben soll: πάσῃ ἐπεστρατεύσατο τῇ Ἀσίᾳ καὶ τῇ Αἰγύπτῳ. Auch ihm kann Herodot als Unterlage für diese Angabe gedient haben. Wir werden daher geschichtlicher verfahren, wenn wir uns an den biblischen Bericht

1) Wie diese Angabe entstanden sein mag, s. u. S. 107.

halten. Er nennt zwar den Ort, an dem Assur durch den Engel Jahves geschlagen wurde, nicht genau, schliesst aber durch die Angabe 2. Kg. 19 [35a] aus, dass Sanherib, auch wenn er von Libna[1] gleich nach Absendung der zweiten Botschaft nach Süden zu vorgerückt sein sollte, schon an der Grenze Ägyptens gestanden haben könnte, als das Verderben ihn ereilte. Ist doch weder anzunehmen, dass Sanherib nach Empfang der Kunde 2. Kg. 19 [9] noch Tage habe verstreichen lassen, bis er nach Jerusalem sandte, noch dass die doch wahrscheinlich berittenen Boten Sanheribs (beachte 2. Kg. 18 [23]), um die Strecke von Libna bis Jerusalem, das sind fünf deutsche Meilen, zurückzulegen, mehr als einen Tag gebraucht haben sollten, noch dass Jesajas Antwort 2. Kg. 19 [20] nicht sogleich auf Hiskias Gebet gefolgt sei (gegen Näg. S. 405). Allerdings fehlt die Zeitangabe 2. Kg. 19 [35a] im Buche Jesaja, aber das ist kein Grund, sie für unglaubwürdig zu erklären. Der Jesajatext ist überhaupt dem Text des Königsbuches gegenüber abgekürzt, und an und für sich ist die Angabe, dass die Katastrophe in der Nacht nach der Weissagung erfolgt sei, gar kein besonders wichtiges Moment; dies konnte also, wenn jemand kürzen wollte, unbedenklich ausgelassen werden. „Sollten aber die fraglichen Worte der spätere Zusatz eines Abschreibers oder Glossators sein, so begriffe man nicht, warum sie nicht in beiden Texten sich finden. Denn der, welcher den Zusatz machte, musste doch wünschen, dass er geglaubt werde. Zur Glaubwürdigkeit gehörte aber, dass die beiden Urkunden in Bezug auf ihn übereinstimmten" (Näg. S. 404). Obwohl textkritisch nichts gegen das בלילה ההיא 2. Kg. 19 [35] einzuwenden ist, hat man diese Angabe doch entweder ganz zu streichen oder wenigstens abzuschwächen versucht. Die Veranlassung dazu war weniger die eben berührte Differenz zwischen 2. Kg. 19 [35a] und Herodot als vielmehr folgende drei Gründe:

1. Man legte die Schlacht von Altaḳu in die Zeit zwischen 2. Kg. 19 [9] und [35]; dann aber konnte die in Frage stehende Angabe kaum richtig sein.
2. Man hielt es für unmöglich, dass in einer Nacht 185000 Mann hinweggerafft worden sein könnten.

1) Wir nehmen an, dass das heutige Tell-eṣ-Ṣafijeh, ein weithin in die Augen fallender Hügel von hellem Kreidekalk, etwa 3 Meilen nördlich von Lachis, die Stätte des alten Libna ist (vgl. die Onomastica ed. de Lagarde S. 135. 274).

3. Man glaubte nach dem von Jesaja gegebenen Zeichen (2. Kg. 19[29]) zwischen Weissagung und Erfüllung einen längeren Zeitraum annehmen zu müssen.

Den Irrtum, der dem ersten Grunde anhaftet und ihm alle Beweiskraft nimmt, haben wir soeben besprochen. Desgleichen sahen wir oben, dass der zweite Grund, weil er dogmatischer Art ist, nicht in eine historische Untersuchung gehört. Überdies steht die Angabe am Anfang von 2. Kg. 19[35], sofern nach ihr die Katastrophe sich in einer einzigen Nacht vollzog, gar nicht allein da (gegen Bähr). Das בבקר desselben Verses (2. Kg. 19[35] und Jes. 37[36]) enthält dieselbe Angabe; denn anzunehmen, dass die Seuche längere Zeit im assyrischen Heere grassiert und nächtlicher Weile Tausende bis zu der Gesamtzahl von 185 000 Mann hingerafft habe (Hensler, Bähr u. a.), ist völlig textwidrig. So bleibt nur noch das Zeichen 2. Kg. 19[29] übrig: „Man isst in diesem Jahre (הַשָּׁנָה) Nachwuchs (סָפִיחַ) und im zweiten Jahre Wurzelwuchs, aber im dritten Jahre säet und erntet, pflanzet Weinberge und esset ihre Frucht.“

Dies Zeichen hat eine Menge von Erklärungen gefunden. Wir erötern zunächst einige bestimmt festzuhaltende, bezw. bestimmt abzulehnende Behauptungen. Sicher ist, dass Sanheribs dritter Feldzug höchstens ein Jahr gedauert hat.[1] Damit scheiden sofort alle diejenigen Erklärungen aus, welche zwischen 2. Kg. 19[29] und [35] ein ganzes Jahr einschalten zu müssen glauben (Hitzig, Knobel, Del., Jes.[4] S. 381) oder die Assyrer schon im Herbst 702 in Palästina einrücken lassen (Köhler S. 250) oder gar von einer dreijährigen Dauer der assyrischen Invasion fabeln (Bähr). Ebenso sicher ist dann, dass die von den Assyrern in Beschlag genommene Ernte, nach der man sich von סָפִיחַ nähren musste, nur die vom Mai des Jahres 701 gewesen sein kann. Im Spätherbst (Ende Oktober bis December) wird in Palästina ausgesät und im Frühjahr (April bis Mai) eingeerntet. Es ist gänzlich unbegründet, zu behaupten, dass סָפִיחַ der „Nachwuchs aus den ausgefallenen Körnern der vorjährigen Ernte“ sein müsse (Dillm.[6] S. 325 f., Del., Jes.[4] S. 381, Keil, Kg.[2] S. 374, Gesenius HWB[13] 1899 S. 572 [b]), so dass man nur dann in einem Jahre Nachwuchs essen könne, wenn im vergangenen Herbst eine Felderbestellung nicht stattgefunden habe.

---

1) S. oben S. 84 f.

Der Begriff der vorjährigen Ernte gehört auch etymologisch gar nicht notwendig zu סָפִיחַ. Dies Wort bezeichnet vielmehr den Nachwuchs aus den ausgefallenen Körnern der letztvorhergegangenen Ernte. Ob diese Ernte noch demselben Jahre angehört, in dem man סָפִיחַ isst, oder schon dem vergangenen, bleibt ganz ausser Betracht. Auch Bähr, Thenius, Duhm, Klostermann stimmen dem bei. Unbegründet ist auch, wie uns scheint, die Meinung von Delitzsch (Jes.[4] S. 381), Dillmann (Jes.[6] S. 325), Bredenkamp (218) u. a., dass hier die Jahre von Herbst zu Herbst, vom Monat Tišri bis zum Monat Elul gerechnet würden. Das Einzige, was man dafür anführen könnte, wäre dies, dass doch Jesaja hier sage: „im dritten Jahre säet und erntet", mithin müsse nach der damaligen Jahresrechnung die Saatzeit mehr am Anfang, die Erntezeit mehr am Ende des Jahres gelegen haben. Aber das hiesse den Ausdruck pressen. Auch wir würden unter dem unwillkürlichen Eindruck, dass die Saat ja doch der Ernte vorhergehen muss, ein Friedensjahr ganz unbedenklich als ein solches bezeichnen, in dem man ungestört „säen und ernten" kann, ohne daran zu denken, dass wir bei unsrer Jahresrechnung eigentlich sagen müssten: ein Jahr, in dem man ungestört „ernten und säen" kann, weil auch bei uns zumeist im Herbst, also gegen Ende des Jahres gesät wird. Somit kann man aus dem ganz ähnlichen Ausdruck bei Jesaja nicht die genannte Folgerung ziehen. Man hat vielmehr den Eindruck, dass hier das Jahr von Ernte zu Ernte gerechnet wird, da der Ausfall der jedesmaligen Ernte über das entscheidet, wovon man sich im ganzen Jahre nährt. Ausserdem erhebt sowohl der Sanheribbericht als auch der biblische Bericht Einspruch gegen die Meinung, die Jahre, von denen Jesaja hier redet, hätten mit dem Monat Tišri (Oktober) begonnen. Um nur einigermassen mit den drei Jahren auszukommen, müsste man dann annehmen, dass Jesaja die Ankündigung des Zeichens vor dem Tišri 701 gegeben habe, so dass das erste Jahr vom Tišri 702 bis Elul 701 reichen würde. Dann wäre auch der Beginn der Blockierung Jerusalems, der ja vor die Ankündigung fällt, noch vor dem Tišri 701 anzusetzen, und es blieben somit für die grosse Menge von Ereignissen, die nach dem assyrischen Bericht vor die Blockierung Jerusalems gehören, nur die 6 Monate vom Beginn des assyrischen Jahres 701 (Nisan = April) bis zum Ende des Monats Elul (= September) 701 übrig. Ein so kurzer Zeitraum dürfte dafür aber kaum ausreichend sein. Und ebenso käme der biblische Bericht mit seiner

Zeitangabe 2. Kg. 19 [35a] bei einer Jahresrechnung von Oktober zu Oktober nicht zu seinem Recht; denn wenn 2. Kg. 19 [29] vor dem Tišri 701 gesprochen wäre, und doch auch die Ernte des zweiten Jahres im Mai 700 infolge von Nichtbestellung der Äcker im Herbst 701 ausbleiben sollte, so mussten die Assyrer noch solange im Lande bleiben, dass eine Ackerbestellung im Herbst dieses Jahres unmöglich wurde, d. h. also bis etwa zum December 701. Dann läge aber zwischen 2. Kg. 19 [29] und [35] ein Zeitraum von fast drei Monaten (gegen 2. Kg. 19 [35a]). Wollte man aber 2. Kg. 19 [29] nach dem 1. Tišri 701 gesprochen sein lassen, so dass das erste, laufende Jahr vom Tišri 701 bis Elul 700 reichte, so fehlt eine befriedigende Erklärung dafür, warum man nicht schon im zweiten Jahre (Tišri 700 — Elul 699) ungestört sollte gesät und geerntet haben. Für die Annahme eines Sabbatjahres (Vitr.) oder gar eines noch dazu kommenden Jobeljahres (Hofmann, Weiss. u. Erf. I 1841 S. 221) liegt nicht die geringste Berechtigung vor. Zudem passen die Jahreszahlen, die Howard dafür ausgerechnet hat (Tišri 710 — Elul 709 ein Sabbatjahr, Tišri 709 — Elul 708 ein Jobeljahr), zu unsrer Ansetzung des Sanheribzuges nicht. Auch der letzte Versuch, den man unternommen hat, um die Ansetzung der Jahresrechnung von Herbst zu Herbst hier nachzuweisen, ist als missglückt zu bezeichnen. Maurer, Gesenius, Bähr und Thenius schlugen vor, den Infinitiv אָכוֹל im Sinne eines Präteritums aufzufassen „ihr habt gegessen", so dass dann das zweite Jahr als das laufende, gegenwärtige erschiene. Aber der Ausdruck הַשָּׁנָה, der das erste Jahr hier bezeichnet, fordert unbedingt, dass dieses das laufende ist (vgl. Jes. 29 [1]. 32 [10]). Somit wird man anzunehmen haben, dass hier der Nisan als Jahresanfang vorausgesetzt ist.[1]

Endlich ist noch die Behauptung von Duhm (249) abzuweisen: „Das Zeichen hat keinen Sinn, wenn es keine Weissagung enthält, vielmehr jeder selbst sehen konnte, dass man wegen gehinderter Umbrechung des Ackers auch noch im folgenden Jahr von frei gewachsenem Weizen leben müsse; deshalb muss der Verfasser annehmen, dass Jesaja diese Worte vor der Pflügezeit und

---

1) Vgl. Then.[2] S. 411; Benzg. Kg. S. 184 f.; Lotz Artikel „Jahr bei den Hebräern" in RE[3] VIII S. 528: „Alles spricht dafür, dass das alte Israel in früherer wie in späterer Zeit, wenn es überhaupt die Monate zählte, sie vom Frühlingsmond an gezählt hat." Man vergleiche ebenda S. 526 die Erklärung zu Ex. 23 [16]. 34 [22]. 2. Sam. 11 [1]. 1. Kg. 20 [22. 26]. 1. Ch. 20 [1].

mindestens mehrere Wochen vor dem Abzuge Sanheribs gesprochen habe" (ebenso Benzg. Kg. S. 184 f.). Ohne Zweifel hat Duhm Recht, wenn er verlangt, dass das Zeichen Weissagung enthalten muss. Aber diesem berechtigten Begehren entspricht das Zeichen auch dann noch, wenn das, was vom zweiten Jahre gesagt wurde, keine Weissagung war, sondern etwas, was jedermann mit Gewissheit voraussehen konnte. Auch wenn Jesaja das Zeichen erst zu einer Zeit gab, wo die Möglichkeit, den Acker noch für die Winterfrucht zu bestellen, völlig ausgeschlossen war, so dass, wie man sah, im kommenden Frühjahr nur das geerntet werden würde, was aus den im ungepflügten Boden zurückgebliebenen Getreidewurzeln spärlich aufging, so konnte doch niemand mit Gewissheit voraussagen, ob die Assyrer nicht auch noch im nächsten Herbst im Lande sein würden, so dass dann auch im dritten Jahre noch nicht auf eine volle Ernte zu hoffen wäre. Dass Jesaja dies bestimmt verneint und für das dritte Jahr vollen Frieden und volle Ernte verheisst, darin besteht das Weissagende des Zeichens, und damit ist dem, was an Duhms Forderung berechtigt ist, Genüge geschehen. Wenn dann im dritten Jahre das Volk Judas die Erfüllung dieser Weissagung erleben würde, sollte ihnen das ein Zeichen dafür sein, dass der Abzug Sanheribs nicht durch natürliche Ursachen veranlasst worden sei, sondern dass Jahve, der das vorausgesagte Verbürgungszeichen hatte eintreffen lassen, es auch war, der Assurs Macht zu Boden geworfen hatte, wie er verheissen.

Nach unserm Dafürhalten wird der Sinn des Zeichens also nur bei folgender Erklärung getroffen: Im December 701, als die Zeit zur Ackerbestellung schon vorüber, giebt Jesaja das Zeichen: So gewiss man in diesem Jahre (Nisan 701 bis Adar 700) sich von dem nähren muss, was bei der von den Assyrern geraubten Ernte im Mai 701 ausgefallen und den Sommer über nachgewachsen ist, und so gewiss man im kommenden Jahre (Nisan 700 bis Adar 699) noch keine Ernte zu erwarten hat, sondern von dem wird leben müssen, was der unbestellte Boden von selbst hervorbringt, so gewiss werden im Herbst 700 die Assyrer nicht mehr im Lande sein, und ungestört wird man im dritten Jahre (Nisan 699 bis Adar 698) wieder ernten können. So kommt der assyrische Bericht zu seinem Recht, indem dann für die vielen Unternehmungen des dritten Feldzuges neun Monate (April bis December) zur Verfügung stehen, die jedenfalls besser ausreichen dürften als sechs

Monate, und auch die Zeitangabe des biblischen Berichtes 2. Kg. 19[35a] erleidet so nicht die geringste Einschränkung.

Da somit der Richtigkeit der Angabe 2. Kg. 19[35a] nichts im Wege steht, so werden wir daran festzuhalten haben, dass die Katastrophe jedenfalls nicht an der Grenze Ägyptens bei Pelusium stattgefunden hat. Die ägyptischen Priester zu Herodots Zeit, die offenbar nicht mehr wussten, dass Tirhaka mit seinem Zuge den bedrängten Jerusalemiten Hilfe bringen wollte, und somit keine Veranlassung hatten, ihren Sethon über die ägyptische Grenze hinaus dem Sanherib entgegenziehen zu lassen, verlegten Sanheribs Lager nach Pelusium, wohl aus dem einfachen Grunde, weil dies die Grenzstadt Ägyptens im Osten war.

Wo nun aber wirklich die Katastrophe stattgefunden hat, wird sich schwerlich jemals genau feststellen lassen. „Ein kaum aufzuhellendes Dunkel", sagt Delitzsch (Jes.[4] S. 384), „liegt auf der Örtlichkeit des Ereignisses." Kein Lichtstrahl fällt aus den historischen Angaben in dies Dunkel hinein. Nur soviel wird man wohl aus dem in 2. Kg. 19[9–35] geschilderten Verlauf der Dinge (s. o. S. 102) schliessen dürfen, dass der Ort, an dem sich das assyrische Heer zur Zeit der Katastrophe befand, nicht weiter als höchstens zwei Tagemärsche von Libna entfernt lag. Es ist nicht gerade wahrscheinlich, dass Sanherib dem Heere des Tirhaka entgegengerückt ist. Es musste für ihn am vorteilhaftesten sein, den Gegner im Gelände von Juda zu erwarten. Hier, wo Sanherib sich schon seit einiger Zeit aufhielt und Kreuz- und Querzüge unternommen hatte, wusste er Bescheid mit Weg und Steg. Hier, wo alles ringsum von den Assyrern verwüstet war, musste ein fremdes Heer, wenn es nicht bedeutende Vorräte an Lebensmitteln mit sich führte, sehr bald in Not und Mangel geraten. Auch dem arabischen Heere war Sanherib nicht entgegengezogen, sondern hatte es bei Elteke (im Stamme Dan) erwartet. Demnach könnte man vermuten, dass Sanherib eben im Begriff war, sich im Gebiete von Juda einen geeigneten Standort auszusuchen, wo er den heranziehenden Feind erwarten könnte, als Jahves Strafgericht ihn ereilte.

4. Kapitel.

Der Verlauf des Feldzuges.

Nachdem nun die Prüfung des historischen Wertes der einzelnen Berichte und die Untersuchung ihrer gegenseitigen Beziehungen hinter uns liegt, gehen wir zum Schluss an eine Gesamtdarstellung des Sanheribzuges und legen darin das Ergebnis der vorstehenden Einzeluntersuchungen nieder.

Es war im 14. Jahre Hiskias, des Königs von Juda. In Ninive sass der gewaltige Sargon auf dem Thron. Die Völker seufzten unter seinem Scepter. Eben standen die assyrischen Heere im Norden und kämpften im Gebiet von Urartu (Armenien). Da versuchte es der König von Asdod, das drückende Joch abzuschütteln. Ganz in der Stille warb er Bundesgenossen. Es war nicht allzu schwer, die benachbarten Fürsten für diesen Plan zu gewinnen. Auch Hiskia hatte sich dem geheimen Bündnis angeschlossen, aber plötzlich wurde er totkrank. Mit furchtbarer Klarheit trat ihm die ungeheure Gefahr vor die Seele, in die Juda geraten würde, wenn er jetzt die Augen für immer schliessen müsste. Er sah wilde Thronstreitigkeiten unter den Edlen Jerusalems ausbrechen, da er selbst damals, wie es scheint, noch keinen Sohn hatte.[1] Er sah die Assyrer heranziehen, um Rache für den Abfall zu nehmen, der ja doch nicht mehr lange geheim bleiben konnte. Das furchtbare Schicksal, das vor noch nicht zehn Jahren Samaria getroffen hatte, schien dann auch Jerusalem gewiss zu sein. Aber wunderbar wurde Hiskia wieder gesund. Die Assyrer kamen zwar im Jahre 711 „wie ein Gewitterstrahl“, aber nur über Asdod entlud sich der Zorn Assurs, da Sargon dann seine Truppen eiligst zurückzog, um seine

1) s. o. S. 92.

ganze Macht gegen Merodach Baladan, den König von Babel, ins Feld führen zu können.

Zehn Jahre waren seitdem ins Land gegangen, ohne dass ein assyrisches Heer den Boden Palästinas betreten hätte. Sargon war inzwischen durch Mörderhand gefallen, und Sanherib, sein Sohn, hatte den Königsthron am Tigris bestiegen. Da erwachte aufs Neue in den Völkern die Hoffnung, von Assur frei werden zu können. Überall an den Grenzen des gewaltigen Reiches regte es sich. Auch in den Ländern des Westens erhob die Empörung ihr Haupt, und die kleinen Reiche Palästinas traten fast einmütig zu einer Koalition zusammen. Die wenigen Fürsten, die Assur treu bleiben wollten, so Padi von Ekron, wusste man unschädlich zu machen. Auch Hiskia hatte sich wieder der assurfeindlichen Partei angeschlossen, ja er stand sogar an der Spitze eines engeren Verbandes, zu dem hauptsächlich die philistäischen Fürsten gehörten. Ihm übergaben sie daher den König Padi, den er „in dunklem Verliess" gefangen hielt. Nicht viel besser mag es Šarludari, dem König von Askalon, ergangen sein, den man ebenfalls abgesetzt hatte. Bis nach Arabien hinein, ja bis zum Nil hin hatten die Aufständischen Verbindungen angeknüpft. Mag auch dieses alles ziemlich unmittelbar auf Sargons Tod gefolgt sein, so konnte doch Sanherib diesen Vorgängen im Westen einstweilen noch nicht seine Aufmerksamkeit schenken, da er vollauf zu thun hatte mit der Niederwerfung der Aufstände im Osten.

Erst als der Winter des Jahres 702 vorüber, war er damit fertig. Aber nun zog er auch alsbald mit dem Frühling des Jahres 701 gen Westen.[1] In ungeheuren Scharen wälzten sich Assurs Truppenmassen heran. Über 185 000 Mann betrug die Stärke der assyrischen Streitmacht. Kein Wunder, dass „die Furcht vor dem Glanze der assyrischen Herrschaft" dem Heere vorauszog und die Herzen beben machte, wie die Bäume im Walde erbeben vor dem Winde. Ohne Zweifel wird Sanherib die alte Heeresstrasse gezogen sein: erst den Euphrat aufwärts, dann hinüber an die Küste des Mittelländischen Meeres und von da nach Süden. So bekam zuerst Phönicien seine Hand zu fühlen. Hier hatte Luli, der König von Sidon, die Führung der Aufständischen. Aber er suchte sein Heil in der Flucht, und auch die übrigen Städte an der Küste, nördlich und südlich von Sidon, bis nach Akko hinunter zeigten nicht mehr

1) s. o. S. 84 f.

Mut. Ohne Schwertstreich unterwarfen sie sich dem Assyrerkönig. Nur Tyrus scheint Stand gehalten zu haben. Diese stolze Inselfestung einzunehmen gelang Sanherib ebensowenig wie seinen Vorgängern. Wahrscheinlich hat er auch gar nicht den Versuch dazu gemacht. Jedenfalls bleibt Tyrus in Sanheribs Bericht völlig unerwähnt. Aber soviel war Sanherib doch gelungen: den Einfluss von Tyrus hatte er für den Augenblick gebrochen, indem er in Sidon einen neuen König einsetzte und diesem als assyrischem Vasallen die Herrschaft über acht phönicische Städte übertrug. Erschreckt durch diesen ersten Erfolg Sanheribs in Palästina kamen nun alsbald Fürsten aus dem Süden des Landes, um dem assyrischen Sieger ihre Unterwürfigkeit zu bezeugen, voran Asdod, das seine Lektion vom Jahre 711 noch nicht vergessen hatte, dann Ammon, Moab und Edom. Aber doch blieben noch einige Fürsten zurück, die keineswegs gewillt waren, die Freiheit, die sie vor Kurzem erst in kühnem Wagen an sich gerissen hatten, so leichten Kaufs wieder dranzugeben. Sie suchten ihre Hauptstädte für eine etwaige Belagerung möglichst zu befestigen. So sehen wir's an Jerusalem. Eine rege Thätigkeit entfaltete sich dort: die Wasserbehälter ausserhalb der Stadt werden zugedeckt, und die Gihonquelle [1] wird durch einen unterirdischen Kanal in die Stadt geleitet, [2] „damit die Könige [3] von Assur kein Wasser finden, wenn sie kommen"; die alte Stadtmauer wird sorgfältig ausgebessert und durch Türme noch widerstandsfähiger gemacht, ja an einer Stelle sogar durch eine zweite Mauer verstärkt; in den Werkstätten der Schmiede und Waffenmeister wird mit fieberhaftem Eifer gearbeitet; der König selbst aber ordnet auf dem freien Platz am Thor der Stadt sein Kriegsvolk, dessen Zahl er noch durch arabische Söldner vermehrt hatte, und ermutigt die Seinen zu kühnem Vertrauen auf Jahve.

In Phönicien wird sich Sanherib kaum lange aufgehalten haben. Von Waffenthaten daselbst weiss er nichts zu berichten. Widerstandslos unterwarf sich ihm alles. So konnte er rasch weiterziehen.

---

1) Die heutige Marienquelle, vgl. Benzg. Ch. S. 126.

2) 2. Ch. 32$^{3. 4. 30}$.

3) LXX hat Subjekt und Verba im Singular. Der Plural erklärt sich wie 2. Ch. 28^{16} daraus, dass „nicht nur der Angriff des Sanherib, sondern alle vielleicht noch bevorstehenden Kriege mit den Assyrern und ihren Königen in Aussicht genommen werden" (Bertheau).

Der Weg des Hauptheeres führte nun an der Küste entlang nach Askalon zu. Doch scheint Sanherib in Phönicien kleinere Scharen von seinem Hauptheere abgetrennt[1] und diese zu Plünderungszügen in die Gebiete derjenigen Fürsten entsandt zu haben, die sich noch nicht unterworfen hatten, und zu denen er mit dem Hauptheere noch nicht sogleich kommen konnte. Solche Streifscharen müssen auch in Juda eingefallen sein und dort die Ernte des Frühjahrs 701 vernichtet haben.[2] Unterdessen rückte das Hauptheer immer weiter an der Küste nach Süden vor. Es ging nur langsam vorwärts, da verschiedene Städte, unter ihnen Bnê-beraḳ, Joppe und Beth-Dagon, es trotzig auf eine Belagerung ankommen liessen. So musste Sanherib, eine nach der andern erobernd, sich mühsam den Weg zu weiterem Vordringen frei machen, wobei natürlich viel Zeit verging. Endlich[3] war Askalon erreicht. Zedekia, der König, wurde abgesetzt und samt „den Göttern seines väterlichen Hauses, seinem Weibe, seinen Söhnen, Töchtern und Brüdern", sowie seiner ganzen Verwandtschaft väterlicherseits gefangen nach Assyrien geschickt. An seiner Statt wurde Šarludari, der frühere König von Askalon, der offenbar wegen seiner assurfreundlichen Gesinnung von den Aufständischen abgesetzt worden war, wieder auf den Thron erhoben.

Nun gings von der Küste ins Land hinein. Ekron war das nächste Ziel des assyrischen Heeres. Schrecken ergriff die Bewohner Ekrons, als sie davon hörten, „es fürchtete sich ihr Herz", und voll banger Angst schauten sie aus, ob nicht die arabischen Fürsten von Muṣri und Meluḫḫa, die sie um Hilfe gebeten hatten,[4] heranzögen. Ihre Erwartung wurde nicht getäuscht. Noch ehe Sanherib Ekron erreicht hatte, erschien das arabische Hilfsheer. Aber Sanherib schlug es bei Altaḳu (zwischen Thimnath und Ekron).[5]

---

1) Vgl. Winckler, Gesch. S. 254.

2) s. o. S. 103. Zur Vernichtung der Ernte im Frühjahr 701, wie sie das Zeichen 2. Kg. 19[29] voraussetzt, würde eine solche Abteilung zu spät gekommen sein, wenn Sanherib sie erst nach der Eroberung von Bnê-berak, Joppe und Beth-Dagon „etwa von Lydda" aus, wie Schrader, KAT[2] S. 386 vermutet, in das Gebiet von Juda gesandt hätte. Überdies wissen wir gar nicht, ob Sanherib damals Lydda überhaupt berührt hat.

3) s. o. S. 36 f.

4) So der assyr. Bericht. Irrtümlicherweise giebt Guthe, Gesch. S. 202 an, Hiskia habe die Fürsten von Muṣri und Meluḫḫa zu Hilfe gerufen.

5) Weder der assyrische Text noch der Zusammenhang berechtigen

Nun konnte nichts mehr Ekron und die zu ihm gehörigen Städte vor dem Zorn des Assyrerkönigs schützen. Hätten sie sich jetzt ergeben, sie hätten doch nicht mehr auf Gnade rechnen dürfen. So war es der Trotz der Verzweiflung, wenn sie auch jetzt noch nicht ihre Thore öffneten, sondern es auf das äusserste ankommen liessen. Sanherib rückte nun gegen sie heran, und nach heldenhafter Verteidigung fiel eine nach der andern; zuletzt auch Ekron. Wie zu erwarten war, nahm Sanherib grausame Rache: die Obersten der Stadt wurden getötet und ihre Leichname zum warnenden Exempel an den Pfeilern der Stadtmauer aufgehängt. Alle übrigen Bewohner, die für den Abfall von Assur gewesen waren, wurden zu Kriegsgefangenen gemacht.

Erst jetzt kam Juda an die Reihe. Bange Monate waren für Jerusalem verflossen, seitdem man die ersten assyrischen Streifscharen im Berglande Judas erblickt hatte. Ein Unglücksbote nach dem andern hatte Kunde gebracht von dem unaufhaltsamen Vordringen des siegreichen assyrischen Heeres und von der freiwilligen oder erzwungenen Unterwerfung all der Staaten und Städte, die noch vor wenigen Monaten mit Juda so begeistert eingestimmt hatten in den Freiheitsruf: Los von Assur! Aber man liess den Mut noch nicht sinken. Mochte auch ein Teil der Jerusalemiten aufmerksam lauschen, ob man noch nichts höre von Hilfstruppen, die von den Ufern des Nil heraufzögen, Hiskia verliess sich auf seinen Gott, der ihn schon ein Mal aus der Hand der Assyrer errettet hatte.

Es sollte übrigens noch geraume Zeit dauern, bis man die Assyrer vor den Mauern Jerusalems sah. Sanherib hatte wohl erfahren, dass Jerusalem infolge seiner natürlichen Lage fast uneinnehmbar sei. Daher rückte er nun nicht alsbald vor Jerusalem, sondern verwüstete mit seinem Heere das judäische Gebiet rings um Jerusalem her. So glaubte er am ersten die Jerusalemiten zur Unterwerfung nötigen zu können. „46 feste, ummauerte Städte“, so berichtet Sanherib, „und die kleinen Ortschaften ihres Gebietes ohne Zahl belagerte und eroberte ich durch Niederreissung mit Widdern und Angriff von Sturmmaschinen, durch Vordringen des Fussvolks, durch Minen, Breschen und . . . 200150 Bewohner, gross und klein, Mann und Weib, Rosse, Maultiere, Esel, Kamele,

---

dazu, mit Cornill, Gesch. S. 139 anzunehmen: „Sanherib folgte den fliehenden Scharen“.

Rinder und Kleinvieh führte ich aus ihnen fort und zählte sie zur Beute". Es ist nicht anzunehmen, dass das ganze Heer vor jede einzelne Stadt gezogen sei. Das Hauptheer wird nur die grösseren Städte erobert haben, während im übrigen kleinere Abteilungen das Zerstörungswerk im Lande vollendeten. Wochen werden darüber vergangen sein. In Jerusalem wurde die Stimmung immer trüber. War die Stadt auch noch nicht von feindlichen Scharen eingeschlossen, so war ihre Lage doch kaum besser als die einer belagerten Stadt. Weit hinaus durfte man sich nicht wagen, da überall der Feind herumschwärmte. Auch war draussen ja kaum noch etwas an Proviant oder dergleichen zu finden. Nur hie und da wird es einem Boten oder vereinzelten Flüchtlingen gelungen sein, sich vom Feinde unbemerkt nach Jerusalem durchzuschlagen. Aber auch diese wenigen brachten keinen Trost. Im Gegenteil, sie vermehrten nur die ohnedies gewiss schon grosse Zahl derjenigen, die hinter Jerusalems Mauern Schutz suchten,[1] und verminderten die Lebensmittel in der Stadt. Als nun noch die arabischen Söldner, die Hiskia zum Schutze der Stadt angeworben, und, wahrscheinlich von ihnen überredet, auch jüdische Truppen der Besatzung desertierten,[2] da entsank den Jerusalemiten der Mut. Ob Hiskia selbst jetzt zu einer Unterhandlung mit Sanherib geraten, oder ob seine Unterthanen ihn dazu gedrängt — wir wissen es nicht. Jedenfalls wankte in diesem Augenblick das Vertrauen zu Jahve. Nicht mehr ihr Gott, sondern ihre reichen Schätze, das war jetzt die letzte Hoffnung der Bedrängten. So sandte Hiskia zum Assyrerkönig, der damals gerade vor Lachis, nordöstlich von Gaza, stand, und liess ihm sagen: „Ich habe gesündigt, zieh von mir hinweg; was du mir auflegst, will ich bezahlen". Sanherib forderte 300 Talente Silber und 30 Talente Gold, nach unserm Gelde etwa 6 200 000 Mark, als augenblicklich zu zahlende Strafsumme und erhöhte ausserdem die jährliche Tributabgabe an Assur um ein Bedeutendes. Nur mit der grössten Mühe vermochte Hiskia die ungeheure Strafsumme aufzubringen. Selbst der Tempelschatz musste angegriffen werden, und sogar die Goldbleche, mit denen die Tempelthüren überzogen waren, wurden abgerissen und auf die Karren geladen, die Jerusalems Schätze ins assyrische Lager bringen sollten. Auch den König Padi von Ekron wird Hiskia damals an

1) Vgl. 2. Ch. 32 9 am Ende. Meinhold (S. 75) führt Jes. 36 16 dafür an.
2) Vgl. Taylor-Prisma Col. III, 31; dazu Del., ass. HWB. S. 171a.

Sanherib ausgeliefert haben, der ihn wieder zum König über Ekron machte und ihn damit aufs Neue in die Rechte und Pflichten eines Königs von Assurs Gnaden einsetzte. Aber noch tiefer wollte Sanherib Jerusalem demütigen. Um seinen Einfluss im Süden Palästinas ebenso zu brechen wie den von Tyrus im Norden, verteilte er alle eroberten Städte Judas an die umwohnenden Fürsten, an die Könige von Asdod, Ekron und Gaza.[1]

Nun wenigstens hoffte Jerusalem am Ende seiner Leiden zu sein. Es war aufs Tiefste gedemütigt worden. Es hatte die unerhört hohen Forderungen Sanheribs erfüllt und glaubte, sich damit den Abzug Assurs erkauft zu haben. Aber Sanherib traf nicht die geringsten Anstalten dazu. Ruhig blieb er vor Lachis, das er ebenso wie Libna und vielleicht auch noch einige wenige andre Städte noch nicht erobert hatte. Und nur zu bald merkten die Jerusalemiten, dass sie schmählich betrogen waren,[2] und dass Sanherib entschlossen sei, nicht eher abzuziehen, als bis er ihrer Stadt völlig den Garaus gemacht hätte. Ihre Schätze, ihre letzte Hoffnung, hatten sie hingegeben, um sich damit Schonung zu erkaufen, aber ihre Lage war dadurch nur noch hilfloser geworden. Bedingungslose Unterwerfung oder ein Kampf auf Leben und Tod, das war die Wahl, die ihnen jetzt noch blieb. Und sie wählten den Kampf.

Sanherib wusste sehr wohl, weshalb er nicht abzog. Er wollte weiter nach Süden, nach Ägypten hin vorrücken. Da musste es ihm höchst bedenklich erscheinen, einen so unzuverlässigen Vasallen wie Hiskia im Besitz der stärksten Festung des Landes hinter sich zurückzulassen. Ja, wenn er die Stadt erobert und die assurfeindliche Partei mit dem König an der Spitze unschädlich gemacht hätte, wie er es in Askalon und Ekron gethan, dann hätte er unbesorgt weiter nach Süden vordringen können. So aber blieb er noch in Palästina. Von dem Umschlag der Stimmung in Jerusalem wird er nicht ohne Kenntnis geblieben sein, und alsbald sandte er, noch von Lachis aus, eine stattliche Heeresabteilung, geführt von seinen drei obersten Generalen, dem Rabšake, dem Tartan und dem Rabsaris, vor Jerusalem, um die Stadt zur Übergabe zu veranlassen. Draussen vor den Mauern Jerusalems, auf dem westlich von der Stadt gelegenen freien Platze, den die Walker sonst zur Ausübung

1) Die Stierinschrift fügt auch noch den König von Askalon hinzu.

2) s. o. S. 46.

ihres Handwerks benutzten, an der Strasse, die am oberen Teich[1] vorbei nach Joppe führt, schlugen die Assyrer ihr Lager auf, „und sie riefen nach dem Könige“. Obgleich Hiskia sah, dass Sanherib offenbar zunächst auf dem Wege der Unterhandlung sein Ziel zu erreichen suchte, war er doch vorsichtig genug, nicht selbst vor das Thor der Stadt zu gehen. Er sandte drei seiner Beamten, und ihnen teilte nun der Rabšake den Auftrag, den ihm Sanherib an Hiskia gegeben hatte, mit. Es sei Sanherib ganz unbegreiflich, wie Hiskia jetzt noch an Widerstand denken könne. Weder auf Ägypten, noch auf seinen Gott, noch auf seine eigne Kriegsmacht könne er sich verlassen. Wer auf Ägypten vertraue, dem gehe es wie einem, der sich auf einen geknickten Rohrstab stützen will: er findet nicht nur keine Stütze, sondern nimmt noch Schaden dabei. Von Jahve aber könne Hiskia keine Hilfe erwarten, da er ja alle Höhen und Altäre Jahves abgethan und seine Anbetung auf Jerusalem allein beschränkt habe. Hiskias Kriegsmacht endlich sei so gering, dass er, wenn Sanherib ihm 2000 Rosse zur Verfügung stellen wollte, nicht einmal imstande sein würde, die dazu gehörigen Reiter aus seinen Leuten zusammenzubringen. Überdies sollte Hiskia bedenken, dass die Assyrer den Gott Judas auf ihrer Seite hätten; denn im Gehorsam gegen Jahves ausdrücklichen Befehl: „Zieh hinauf nach diesem Lande und verdirb es!“ sei dieser Zug unternommen worden.

Die Beweggründe des Rabšake waren sehr geschickt gewählt, und seine Worte, die von dem auf der Mauer zuhörenden Volke verstanden werden konnten, werden dort nicht ohne Eindruck geblieben sein. Von Ägypten her war noch immer keine Hilfe gekommen. Das lange Warten hatte die Not nur gesteigert. Der Vergleich mit dem Rohrstab musste also als nicht ganz unberechtigt erscheinen. Auch die Erinnerung an die von Hiskia beseitigten Kultusstätten ausserhalb Jerusalems, denen vielfach noch die geheime Liebe der Söhne und Töchter Judas gehörte, war gewiss nicht wirkungslos. Nur allzugut wussten die Leute auf der Mauer auch, wie sehr die Truppenzahl in Jerusalem zusammengeschmolzen war. Am meisten aber musste das einfache Volk durch die Behauptung überrascht werden, der Assyrer sei auf Jahves Befehl heraufgezogen, um Juda zu verderben. Auch die jüdischen Beamten empfanden die verderbliche Gewalt, welche gerade diese Bemerkung

1) Heute Birket el-Mamilla.

des hebräisch sprechenden Rabšake auf das Volk machen musste. Daher baten sie ihn, er möchte doch lieber aramäisch mit ihnen reden, damit die Leute auf der Mauer nicht alles verstünden. Aber gerade das war ja dem Assyrer eben recht. Je besser es ihm gelang, das Volk zu entmutigen, um so rascher konnte er sein Ziel erreichen. Die Bitte der Beamten trotzig ablehnend wandte er sich daher direkt an das Volk auf der Mauer. Mit lauter Stimme warnte er sie vor ihrem eignen Könige. Sie seien betrogene Leute, wenn sie sich von ihm immer noch weiter auf Hilfe vertrösten liessen. Auch Jahve könne nicht helfen. Haben die Götter von Ländern, die viel grösser und mächtiger sind als Juda, ihre Völker vor der Niederwerfung durch Assur nicht zu schützen vermocht, wie viel weniger werde Jahve das vermögen. Sie sollten sich daher dem Könige von Assur ergeben. Er werde sie mit möglichster Milde behandeln. Vorläufig könnten sie noch eine Weile ruhig im Lande bleiben: „Esset ein jeglicher von seinem Weinstock und von seinem Feigenbaum und trinket ein jeglicher das Wasser seines Brunnens, bis dass ich komme[1] und hole euch in ein Land, das dem eurigen gleicht, in ein Land voll Getreide und Most, voll Brotkorn und Weingärten".

Mit gespannter Aufmerksamkeit hatte das Volk den Worten des Assyrers gelauscht. Aber niemand wagte zu antworten; denn Hiskia hatte in der weisen Erwägung, dass zwischen den nicht weit von der Mauer lagernden Assyrern und dem Volk leicht Rede und Gegenrede gewechselt werden könnte, wobei durch ein unvorsichtiges Wort nur zu leicht grosser Schaden entstehen konnte, gleich von vornherein dem Volke jedes Sprechen über die Mauer hinüber verboten.[2] Dass auch die drei Beamten von Hiskia eine ähnliche Weisung empfangen haben sollten, ist nicht anzunehmen. Sonst würden sie sich doch wohl danach gerichtet haben (vgl. aber Jes. 36[11]). Sie werden kaum noch gewartet haben, bis der Rabšake seine Rede an das Volk beendigt hatte, sondern wahrscheinlich gleich, nachdem der Assyrer die Verhandlungen mit ihnen abgebrochen hatte, in die Stadt zurückgekehrt sein. Mit zerrissenen Kleidern traten sie vor den König und berichteten, was Sanherib ihm sagen liess.

1) Offenbar auf der Rückkehr von dem beabsichtigten Zuge nach Ägypten; vgl. oben S. 20.

2) So Klosterm. S. 462, Duhm S. 240, Köhler S. 445, Marti S. 251 gegen Bähr, Frz. Del., Dillm., Wellh., Meinh., Kittel.

Dass Sanherib die völlige Unterwerfung Jerusalems fordern würde, hatte man voraussehen können. Aber als Hiskia nun noch vernahm, in welch hinterlistiger Weise der Rabšake das Vertrauen des Volkes zu seinem Könige und zu seinem Gott zu untergraben versucht hatte, war er auf das Tiefste erschüttert. Wenn nun etwa gar noch das eigene Volk gegen ihn sich empörte, dann war es aus mit ihm. Jetzt war der Tiefpunkt der Not für ihn da. Von auswärts kam keine Hilfe, die Zahl seiner Streitkräfte hatte sich stark vermindert, die Schätze waren weggegeben, ein assyrisches Heer stand vor Jerusalems Mauern, die Lebensmittel gingen auf die Neige (Jes. 36^{12}), und des Vertrauens seines eignen Volkes war er nicht mehr sicher. Auf wen sollte er sich jetzt noch verlassen? Jahve war noch übrig. Zwar hatte der Assyrer gemeint, auf ihn könnte Hiskia nicht mehr rechnen, da er ja seiner Verehrung durch Zerstörung der Höhenheiligtümer Abbruch gethan hätte. Aber gerade in Bezug darauf hatte Hiskia ein gutes Gewissen. Er wusste besser als der Assyrer, wodurch die Anbetung Jahves in Wahrheit beeinträchtigt wurde. Aber ein andres war es, was ihn nicht mit der alten Freudigkeit und Zuversichtlichkeit an seinen Gott sich wenden liess. Er hatte, als Sanherib heraufzog, auf Jahve allein sein Vertrauen gesetzt und auch sein Volk dazu ermahnt (2. Ch. $32^{7.8}$), aber als die Not immer grösser wurde, war sein Glaube schwach geworden: sein Gold und Silber schien ihm eine festere Stütze zu sein als sein Gott. Nun war diese Stütze zusammengebrochen. Die Not trieb ihn wieder zu seinem Gott zurück. Aber auf seinem Gewissen lastete die Verschuldung, und ob er es auch früher[1] schon dankbar erfahren hatte: „Du (o Herr) hast meine Seele herausgeliebt aus der Grube der Vernichtung; denn du hast alle meine Sünden hinter deinen Rücken geworfen“ (Jes. 38^{17}), so wagte er doch nur zagend, sich nun an diesem „Tage der Angst und der Züchtigung“ wieder an seinen Gott um Hilfe zu wenden. Wohl lenkte er selbst seine Schritte zum Tempel, aber gleichzeitig sandte er zum Propheten Jesaja, der die ganze Zeit hindurch unentwegt zum Vertrauen auf Jahve allein ermahnt hatte, und forderte ihn auf, „Fürbitte einzulegen für den Rest, den noch vorhandenen“. Mit unnachahmlicher Zartheit und zugleich unverkennbarer Deutlichkeit kommt Hiskias ganze Stim-

---

1) s. o. S. 92 f.

mung zum Ausdruck, wenn er hinzufügt: „Vielleicht wird Jahve, dein Gott, hören“ (Jes. 37 4).

Hiskias Vertrauen wurde nicht getäuscht. Auf Grund einer empfangenen göttlichen Offenbarung konnte Jesaja den Abgesandten des Königs die frohe Verheissung mitgeben: „Also spricht Jahve: Fürchte dich nicht vor den Worten, die du gehört hast, mit denen die Knappen des Königs von Assur mich gelästert haben. Siehe ich werde ihm einen Geist eingeben, er wird ein Gerücht hören, wird nach seinem Lande zurückkehren, und ich will ihn durchs Schwert in seinem Lande fällen“. War es auch noch nicht ganz klar, wie die einzelnen Aussagen dieser Weissagung sich erfüllen würden: dass Jahve seinem Volke helfen und den Assyrerkönig bestrafen würde, war nach diesem prophetischen Wort nicht mehr zu bezweifeln. Und im Vertrauen auf diese göttliche Zusage übergab Hiskia die Stadt nicht.

Eine Zeit lang muss das assyrische Heer noch vor Jerusalem gelegen haben.[1] Ohne Zweifel wird der Rabšake während dieser Zeit mit seiner Heeresabteilung den Versuch gemacht haben, das, was er auf gütlichem Wege nicht erreicht hatte, nun mit Gewalt durchzusetzen. Wie er dabei zu Werke ging, beschreibt der Sanherib-Bericht: „Wie einen Vogel im Käfig schloss ich ihn (den Hiskia) in Jerusalem, seiner Königsstadt, ein. Schanzen warf ich gegen ihn auf, und wer zu seinem Stadtthor herauskam, den strafte ich ab“. Aber er erreichte damit nichts, und als er hörte, dass das Hauptheer Lachis verlassen habe, kehrte er, wie offenbar vorher verabredet worden war, mit seiner Heeresabteilung[2] zum Hauptheere zurück und belagerte mit diesem zusammen die Stadt Libna.

Während man in Jerusalem mit ängstlicher Spannung auf die Erfüllung der Weissagung Jes. 37 7 wartete, hiess es plötzlich im assyrischen Lager zu Libna:[3] Tirhaka, der Äthiopenkönig, zieht heran. Nun war für den Augenblick nicht daran zu denken, etwas gegen Jerusalem zu unternehmen. Dieser Plan musste einstweilen ganz zurücktreten. Alle Aufmerksamkeit wandte sich jetzt dem neuen Gegner zu. Aber unabweisbar drängte sich die ernste Frage

---

1) s. o. S. 72.

2) Bei der Ankunft der zweiten Botschaft Sanheribs lag nach Jes. 37 33 (2. Kg. 19 32) kein assyrisches Heer mehr vor Jerusalem. Vgl. auch oben S. 57.

3) s. o. S. 49 f.

auf: Wie wird sich Jerusalem dieser unerwarteten Wendung der Dinge gegenüber verhalten? Denn dass man auch dort sehr bald Kunde davon haben würde, war selbstverständlich. Wenn Hiskia sich ermannte und seine Streitkräfte mit denen des Äthiopenkönigs vereinigte oder im entscheidenden Augenblick dem assyrischen Heere in den Rücken fiel, so konnte daraus für Sanherib unberechenbares Unheil entstehen. Aber wie sollte man dem vorbeugen? Jetzt gleich etwa mit der gesamten Kriegsmacht Jerusalem zu bestürmen, um es womöglich noch vor Tirhakas Ankunft zu erobern, wäre ein vergebliches Bemühen gewesen; denn Jerusalem war gut befestigt und konnte unmöglich in wenigen Tagen erobert werden. Noch einmal aber eine Heeresabteilung vor Jerusalem zu senden, um die Stadt im Schach zu halten, wäre ebenfalls unklug gewesen; denn dadurch hätte Sanherib seine eigne Streitmacht, die er dem Äthiopenkönig entgegenstellen konnte, ganz bedeutend geschwächt. Das Einzige, was er noch thun konnte, war dies, dass er Hiskia einzuschüchtern suchte. Zu diesem Zwecke sandte er noch einmal eine Botschaft, diesmal aber ohne ein begleitendes Heer, nach Jerusalem. Sie galt dem Könige allein und sollte durch einen mitgesandten Brief[1] noch mehr Eindruck machen.

Es war nichts Neues, was Sanherib dem Hiskia sagen liess, sondern im Wesentlichen dasselbe, was schon der Rabšake bei Gelegenheit der ersten Botschaft ausgesprochen hatte: „Nicht täusche dich dein Gott, auf den du vertraust, sagend: nicht wird Jerusalem in die Hand des Königs von Assur gegeben werden. Siehe du hast doch gehört, was die Könige von Assur allen Ländern gethan

---

1) Unverständlich ist uns, wie Meinhold (S. 68. 77) zu der Behauptung kommt: Sanherib habe nach Jes. 37^{10} ff. seinen Brief an Hiskia „selbstverständlich" hebräisch geschrieben; dies werde aber, als sei es selbstverständlich, gar nicht einmal besonders bemerkt und sei doch gewiss nicht richtig, da Sanherib „einen eigenhändigen Brief doch nur assyrisch" schreibe. Weder ist anzunehmen, dass Sanherib, dem auch auf Feldzügen Schreiber genug zur Verfügung standen (vgl. oben S. 3), eigenhändig geschrieben habe, noch geht aus dem biblischen Bericht hervor, dass der Brief hebräisch geschrieben gewesen sei. Da die offizielle Verkehrssprache, wie Meinhold (S. 68) selbst angiebt, damals das Aramäische war, so wird auch jener Brief aramäisch geschrieben gewesen sein. Und ebenso wie die obersten Beamten Hiskias das Aramäische verstanden, wird auch Hiskia selbst dieser Sprache mächtig gewesen sein, und das Lesen eines aramäisch geschriebenen Briefes wird ihm keinerlei Schwierigkeit bereitet haben.

haben, sie mit dem Banne zu schlagen, und du, du solltest errettet werden?“ Gerade dass der Assyrerkönig trotz der ihm selbst jetzt drohenden Gefahr mit derselben unerschütterlichen Siegeszuversicht wie vorher von der gewissen, unausbleiblichen Niederwerfung Jerusalems redet, das sollte den König Hiskia einschüchtern.[1] Zugleich lag in dieser Botschaft für den Stolz des Assyrerkönigs eine gewisse Befriedigung. Er konnte es nicht über sich gewinnen, ganz still seinen gegen Jerusalem gefassten Plan einstweilen aufzugeben. Er musste seinem Unmut darüber Luft machen. Auf seine bisherigen Heldenthaten hinweisend, gab er deshalb den Jerusalemiten zu verstehen, sie sollten nicht zu früh triumphieren. Aufgeschoben sei nicht aufgehoben!

Mit Jubel wird man in Jerusalem die Kunde von dem Herannahen des Tirhaka begrüsst haben. Die gegebene Verheissung begann sich zu erfüllen, und man sah in diesem Anfang ein frohes Unterpfand für die vollständige Erfüllung. Aber zugleich lag in dieser Freudenbotschaft für die Jerusalemiten eine grosse Versuchung. Sie hatten in der höchsten Not ihr Vertrauen ganz allein auf ihren Gott gesetzt, und dies Vertrauen hatte Jahve mit einer herrlichen Verheissung belohnt. Aber es gab eben damals auch keine andre Hilfe. Jetzt dagegen tauchte Tirhakas Heer auf. Es lag nahe, nun von Tirhaka und nicht mehr direkt von Jahve die Hilfe zu erwarten. Auch die Ereignisse der nächsten Tage mögen für viele unter den Bewohnern Jerusalems eine Glaubensprüfung gewesen sein. Vielleicht hatte mancher von ihnen die Verheissung Jes. 37 ^{7} so verstanden, als solle Sanherib sofort nach Empfang der Kunde von Tirhaka heimziehen.[2] Aber das geschah nicht. Nur von einem trotzigen Drohbrief, den Sanherib an Hiskia gesandt habe, hörte man. Sollte man sich vergebens auf die Zusage Jahves verlassen haben? Aber Hiskia liess sich nicht irre machen. Er sendet nicht zu Tirhaka, um mit ihm und seinem Heere Fühlung zu gewinnen, auch nicht zu Jesaja, um diesen zur Fürbitte aufzufordern, sondern in festem Vertrauen auf die Zusage seines Gottes begiebt er sich zum Tempel, breitet den Brief des Assyrerkönigs wie eine gen Himmel schreiende Anklage vor seinem Gott aus und betet: Jahve, der allein Gott sei über alle Reiche der Erde, möge seine Allmacht erweisen und Juda erretten.

Da sendet Jesaja zum Könige und lässt ihm neue Ver-

---

1) s. o. S. 51. 2) s. o. S. 49 f.

heissungen seines Gottes verkündigen. Die erste ist ein Lied von grossartiger Erhabenheit: die Tochter Zion blickt verächtlich dem mit Schimpf und Schande aus Palästina heimziehenden Assyrerkönig nach, dessen stolze Pläne gescheitert sind. Jetzt erst erklärt Jahve, dass er ihn durch eine Niederlage zum Rückzuge nötigen werde: „Ich will dir meinen Ring in die Nase legen und meinen Zaum an die Lippen und will dich auf demselben Wege zurückführen, auf dem du gekommen bist". Wie ein wildes, unbändiges Tier, das man eingefangen und an die Kette gelegt hat, so soll Sanherib heimziehen, ein von Jahve Besiegter. Und damit Jerusalem erkenne, dass, wenn nun Sanherib zu schmachvollem Abzuge genötigt werden würde, dies nicht aus natürlichen Ursachen zu erklären, sondern Jahve zu verdanken sei, so fügt er noch ein Vergewisserungszeichen (vgl. Ex. 3 [12]) hinzu: „Man isst in diesem Jahre Nachwuchs und im zweiten Jahre Wurzelwuchs, aber im dritten Jahre säet und erntet, pflanzet Weinberge und esset ihre Frucht". Wenn Gott es ermöglicht haben würde, dass man im dritten Jahre wieder ungestört säen und ernten könnte, so sollte man daraus entnehmen, dass er es auch gewesen sei, der Sanheribs Umkehr herbeigeführt habe, die er jetzt ankündige.[1] Aber nicht bloss Errettung vom Untergange, sondern auch neues Wachstum wird Juda verheissen. Wie ein Baum, wenn der Sturm an seinem Stamme rüttelt, seine Wurzeln nur immer tiefer ins Erdreich hineinsenkt, so soll Juda infolge dieser Not „Wurzel hinzufügen nach unten und Frucht bringen nach oben".

Nur über den Zeitpunkt, wann Jahve den Assyrer demütigen würde, hatte er noch nichts Näheres gesagt. Auch aus dem Zeichen konnte man nur schliessen, dass übers Jahr die Assyrer nicht mehr im Lande sein würden.[2] Aber wie viel Not konnte der Assyrer bis dahin noch über Jerusalem bringen! Da giebt Jahve nun in einer letzten Verheissung auch darüber Aufschluss: „Er (der Assyrer) soll nicht hineinkommen in diese Stadt und keinen Pfeil hineinschiessen, soll nicht gegen sie anrücken mit einem Schild, noch einen Wall gegen sie aufschütten. Auf demselben Wege, auf dem er gekommen, soll er zurückkehren und nicht in diese Stadt hineinkommen, spricht Jahve". In Juda war nicht mehr viel zu erobern. Wahrscheinlich hatte Sanherib vor, direkt von Libna aus vor Jerusalem zu ziehen. Dieser Plan war nun freilich für den

1) s. o. S. 103 ff. 2) s. o. S. 106.

Augenblick durchkreuzt worden. Aber wenn Sanherib etwa das Äthiopenheer besiegen sollte, so würde er, wie er ja schon angedroht hatte, natürlich alsbald den alten Plan wieder aufnehmen und Jerusalem zu erobern suchen. Aber eben das sollte nach der Weissagung nicht mehr geschehen. So war ungefähr das Zusammentreffen zwischen Sanherib und Tirhaka der äusserste Termin, bis zu dem sich die verheissene Errettung noch verzögern konnte. Und dieser Zusammenstoss stand unmittelbar bevor. So mussten die nächsten Tage die langersehnte Befreiung bringen.

Sie sollte noch in derselben Nacht anbrechen. Zwei Tage höchstens konnte es her sein, dass sich die Kunde von dem Heranrücken Tirhakas im Lager zu Libna verbreitet hatte.[1] Sanherib war wohl eben dabei, mit seinem Heere in dem ihm wohl bekannten Gebiete von Juda eine möglichst günstige Aufstellung zu nehmen, um so den heranziehenden Feind zu erwarten.[2] Die Boten, welche Sanheribs Auftrag an Hiskia ausgerichtet hatten, waren soeben wieder von Jerusalem fortgeritten, da brach in der Nacht ein furchtbares Sterben im Heere Sanheribs aus: „Der Engel des Herrn ging aus und schlug im Lager der Assyrer 185 000 Mann". Nun war an ein Standhalten Sanheribs nicht mehr zu denken. In eiliger Flucht machte er sich mit den Trümmern seines Heeres auf den Heimweg.[3] So war Jerusalem gerettet; nicht durch Tirhaka, nicht durch die Stärke seiner Mauern, nicht durch die Tapferkeit seiner eignen Krieger, sondern durch das wunderbare Eingreifen seines Gottes, auf den Hiskia vertraut hatte.

Tirhaka, dessen Gegner so plötzlich verschwunden war, wird ohne weiteres[4] wieder umgekehrt sein. Und nach Jahrhun-

---

1) s. o. S. 102. 2) s. o. S. 107.

3) Die 200 000 Menschen, die Sanherib bei der Eroberung judäischer Städte gefangen genommen haben will, blieben natürlich in Juda zurück (vgl. Köhler S. 449). Er wird kaum noch genug Mannschaften gehabt haben, um sie zu überwachen. Ausserdem würden sie seinen Rückzug sehr verzögert haben.

4) Wie Herodot dazu kommt, von einer Verfolgung des assyrischen Heeres durch die Ägypter zu berichten, wobei eine Menge Assyrer getötet worden seien, ist leicht zu begreifen. Eine Erinnerung an das grosse Sterben im assyrischen Heere war auch in der ägyptischen Überlieferung noch vorhanden. Da wohl aber auch selbst Herodot nicht geglaubt haben würde, dass etwa die Mäuse eine Menge Assyrer aufgefressen hätten, so liessen die ägyptischen Priester das assyrische Heer durch die Ägypter verfolgt worden

derten erzählten ägyptische Priester dem leichtgläubigen Herodot das Märlein von den Mäusen, die des Nachts ins assyrische Lager eingedrungen wären und dort die Bogensehnen und Schildriemen zernagt hätten, so dass die Assyrer am andern Morgen hätten fliehen müssen.

Ein solches Ereignis wie diese Katastrophe, die über Assur hereinbrach, konnte natürlich in der Völkerwelt ringsum nicht verborgen bleiben.[1] Von allen Seiten sandte man kostbare Geschenke nach Jerusalem, um sich die Gunst Hiskias und seines starken Gottes zu erwerben (2. Ch. 32^{23}).

Sanherib aber, der die Vernichtung seines Heeres natürlich auch auf das Walten einer höheren Macht zurückführen musste, wagte es nicht noch einmal, Juda anzugreifen.[2] Noch 20 Jahre schwebte das Jahve-Wort: „Ich will ihn durchs Schwert in seinem Lande fällen" drohend über seinem Haupte. Dann erst erfüllte es sich. Im Jahre 681 wurde er von seinen eigenen Söhnen mit dem Schwert ermordet.

---

sein, wobei sich ein ziemlich bedeutender Verlust an Menschenleben bei den Assyrern wohl erklären liess.

1) Vgl. Wellh., Gesch.[4] S. 127.

2) Nur so wird das „er blieb in Ninive" Jes. 37^{37b}. 2. Kg. 19^{36b} zu verstehen sein; vgl. Duhm S. 255; Köhler S. 449.

Verzeichnis der behandelten Bibelstellen.

Druck von Hartmann & Wolf in Leipzig.







